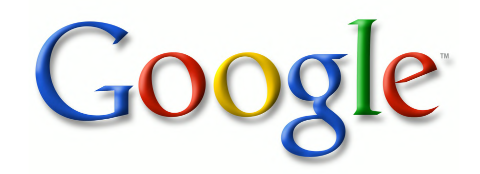
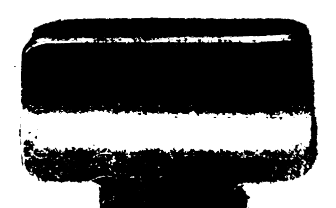



UC-NRLF
$B 109 681





GENERAL

Studien und Andeutungen

im Gebiet

des

altrömischen Bodens und Cultus

von

Jul. Athanas. Ambrosch,

Doctor der Philosophie und Professor der Alterthumskunde an der Universität zu Breslau.

Urbem auspicato inauguratoque conditam habemus: nullus locus in ea non religionum Deorumque est plenus: sacrificiis solemnibus non dies magis stati, quam loca sunt, in quibus fiant.

Livius.



Erstes Heft.

Mit einem Plane des Forum Romanum und der Sacra Via.

Breslau,
Verlag von Ferdinand Hirt.

1839.

Ἀνθρώπων μάλιστα πάντων ὧν ἡμεῖς ἴσμεν φιλοπόλιδες Ῥωμαῖοι τυγχάνουσιν ὄντες, περιστέλλειν τε τὰ πάτρια πάντα καὶ διασώζεσθαι ἐν σπουδῇ ἔχουσιν, ὅπως δὴ μηδὲν ἀφανίζηται Ῥώμῃ τοῦ παλαιοῦ κόσμου.

PROCOPIUS.

Seinen

verehrten Freunden

den Herren

Dr. Eduard Gerhard,

Archäologen des Königlichen Museums zu Berlin,

Dr. Ph. Eduard Huschke,

Professor der Rechte an der Universität zu Breslau

als Zeichen seiner innigen Hochachtung

der Verfasser.

Verehrte Herren und Freunde,

Indem ich Ihnen und sinnverwandten Forschern den Anfang einer Reihe von Untersuchungen übergebe, bei deren Abfassung mir von Ihrer Seite so mannichfache Anregung zu Theil geworden, kann ich nicht umhin, Ihnen die Ansicht, durch welche ich bei dieser Arbeit geleitet worden, etwas umständlicher darzulegen, als es wohl sonst in Vorreden zu so wenig umfangreichen Schriften zu geschehen pflegt. Denn bedarf gleich die Beschäftigung mit dem Boden und Cultus des alten Roms heute zu Tage wohl keiner Rechtfertigung, so dürfte doch leicht die Art und Weise, wie ich es gethan und noch ferner zu thun gedenke, mindestens einer Erklärung bedürfen. Ist man doch durch eine Anzahl der ausgezeichnetsten Forscher daran gewöhnt worden, auf Gebieten ähnlicher Art fast nur anziehende und grossartige Darstellungen zu erhalten: Darstellungen, welche, ganze Massen sinnverwandter Erscheinungen des antiken Völkerlebens umfassend und von Einem Gesichtspunkte aus gestaltend, nicht selten ebenso sehr der wissenschaftlichen Gründlichkeit, wie der künstlerischen Behandlung des Stoffes Genüge leisten. Lassen sich nun, wie mir sehr wohl bewusst, mit solchen Leistungen die vorliegenden Studien in keiner Weise vergleichen, so könnte zu meiner Berechtigung

vielleicht schon die einfache Betrachtung hinreichen, dass ja nicht einem Jeden Wollen und Können in gleichem Maasse verliehen und dass man es dem minder Begabten darum doch nicht verargen dürfe, wenn er, durch Eifer und Liebe für ein Gebiet der Wissenschaft getrieben, da nur Bausteine liefert, wo Anderer Geist und Kraft herrliche Monumente aufzuführen vermag. In der That ist dies auch einer von den Gesichtspunkten, aus welchen ich die vorliegenden Untersuchungen betrachtet zu sehen wünschte; sie wollen nichts anders als Beiträge sein; wollen nur demjenigen, der es einmal, ausgestattet mit der durchdringenden Schöpferkraft eines Niebuhr, unternähme, die Religion der Römer nach allen ihren Richtungen darzustellen, einige gesichtete Materialien liefern; wollen demnach auch nicht als ein Ganzes oder gar als ein Fertiges, sondern nur als eine Folge von mehr oder weniger locker zusammenhangenden Studien, Andeutungen und Bemerkungen beurtheilt sein.

Aber ist ein solches Thun zeitgemäss? Ist es förderlich für die Wissenschaft? Diese Fragen dürften sich von selbst beantworten, falls es mir gelingen sollte, mit einiger Ueberzeugung darzuthun, wie wir auf diesem Gebiete vielleicht mehr als auf irgend einem anderen noch der Monographieen, ja sogar noch der Sammlung und Ordnung des Materials bedürfen, bevor sich daran denken lässt, die Religion der Römer nach allen ihren Richtungen durchforscht und erfasst in ihrem Verhältnisse zur hellenischen, wie zum antiken Glauben überhaupt, darstellen zu können.

Trügt nämlich nicht aller Anschein, so bietet uns die römische Religion zwei gegenseitig sich innig durchdringende und einander vielfach bedingende Seiten der Entwickelung dar, welche sich vielleicht nicht mit Unrecht als zwei Reihen von inneren und äusseren Momenten bezeichnen lassen. Die erste beginnt mit dem Ursprunge des römischen Cultus in der fernsten Vorzeit von Latium; wir finden römische Götter, Priesterthümer und

Institute zu Alba, Lavinium, Gabii, Tibur, und an anderen lateinischen Orten, die zum Theil früher als Rom geblüht. Altitalisch also und näher altlateinisch erscheint der Kern der römischen Religion, altlateinisch die ältesten Institute des Priesterthums. Dieser altlateinische Götterkreis ist aber nicht bloss von aussen her gewachsen; eine tiefere Betrachtung der Indigitamenta wird es immer deutlicher lehren, dass ein gewisser ursprünglich gegebener Götterkreis, sei es auf theoretischem oder auf praktischem Wege oder auf beiden zugleich; sich zu einer grösseren Mannichfaltigkeit von göttlichen Wesen gestaltet und dass uns die Ansicht später und spätester Berichterstatter nicht irren dürfe, wenn sie z. B. die durch Numa angeblich eingeführten Gottheiten als von aussen hergekommen zu bezeichnen scheint. — Die andere Reihe von Momenten der Entwickelung, welche wir äusserliche nannten, hebt mit der Erweiterung von Rom an; schon mit den ersten Einbürgerungen ausheimischer Elemente muss der Kreis der in Rom verehrten Götter gewachsen sein, und diese von aussen her in Rom eindringenden Götter mehren sich in dem Maasse, als die Römer Gebieter von Italien und des Erdkreises werden.

Wir haben also in Bezug auf die Objecte der römischen Religion, wie dieselbe uns jetzt vorliegt, eine doppelte Entwicklung vor uns: eine, welche wesentlich aus der Entstehung und Fortbildung des römischen Cultus innerhalb seiner ursprünglichen Sphäre hervorgeht, und die andere, welche durch die von aussen her erfolgten Modificationen der eigentlich römischen Religion gegeben ward; beide aber bedingten, natürlich in verschiedenem Maasse, die Ausbildung des Sacralrechtes sowohl nach der theologischen und liturgischen, wie nach der privatrechtlichen und staatsrechtlichen Seite hin.

So bieten sich also für eine Darstellung der Religion der Römer, die es in vollem Sinne des Wortes werden sollte, gleich folgende Hauptgesichtspunkte der Untersuchung dar.

1) Die römische Religion innerhalb ihrer ursprünglichen Sphäre und Entwickelung, bedingt durch die Richtungen sinnverwandter Umlande.

2) Die römische Religion in ihren durch ausheimische Einwirkungen veranlassten Umgestaltungen, also namentlich in ihrem Verhältnisse zum etruskischen und hellenischen Geiste.

3) Das römische Priesterthum in Beziehung auf den Cultus, wie auf das Staats- und Privatrecht.

Diese drei Hauptgesichtspunkte erscheinen aber so innig mit einander verknüpft, dass man nicht füglich den einen oder den andern allein im Auge haben kann, wenngleich es sich leicht herausstellt, dass jedenfalls als Centrum aller Untersuchungen über die römische Religion das Sacralrecht anzusehen sei, indem ja dasselbe sowohl in Beziehung auf die Objecte des Cultus und das Priesterthum, wie auf deren Verhältniss zum Staats- und Privatrecht, ganz eigentlich als die Summe aller Entwickelungen gelten muss, welche die römische Religion überhaupt während der ganzen Dauer des römischen Volkes erfahren hat.

Aber mit welchem Erfolge nun Untersuchungen der Art geführt werden können, hängt freilich zunächst von der Beschaffenheit unserer Quellen ab, und betrachtet man diese unbefangen, so wird man sehr bald zu einer ziemlich bestimmten Ansicht darüber gelangen, wie weit überhaupt heute zu Tage eine Darstellung der römischen Religion möglich sei. Keinem nämlich kann es wohl entgehen, dass die wichtigste und entscheidende Quelle für alle diesen Gegenstand betreffende Forschungen das Sacralrecht selbst wäre, da es ja nicht nur sämmtliche Objecte des Cultus und alle darauf bezüglichen Observanzen, sondern auch alle das Priesterthum sowohl im Ganzen, wie seine verschiedene Gattungen angehende Bestimmungen enthielt, und mithin ungleich mehr umfasste, als etwa heute zu Tage das canonische Recht in sich begreift. Aber nicht nur das römische Sacralrecht käme hier in

Betracht; ebenso sehr auch die Sacralrechte der Umlande von Rom, wie ja schon der einfache Umstand zeigt, dass Varro, Ateius Philologus und andere tiefer in das Wesen und die Geschichte der römischen Religion eingehende Forscher auch die Sacralrechte von Tibur, Tusculum, Laurentum und anderen altlateinischen Städten zum Gegenstande ihrer Studien machten. Was ist uns nun von diesen wichtigsten Quellen, welche den genannten Forschern offenbar noch in ihrer ganzen Fülle strömten, übrig geblieben? Was nur von den Werken der zahlreichen Commentatoren des heiligen Rechtes und seiner verschiedenen Theile? Gewiss überraschend wenig, wenn man mit dem Erhaltenen den auch nach unserer lückenhaften Berechnung noch immer unermesslichen Umfang des heiligen Rechtes vergleicht. Und erwägt man nun, dass die bei weitem grösste Zahl der uns vorliegenden Gewährsmänner einerseits in der Regel nur die äusserliche Seite des Cultus, die liturgischen Formen desselben, berührt und andererseits wesentlich nur durch die Forschungen des Varro und einiger wenigen anderen bedingt ist: so kann die Hoffnung, einmal eine ganz und tief in das Innere der römischen Sacrallehre dringende Einsicht zu erhalten, nicht eben allzu gross sein.

Dennoch lässt sich bis jetzt selbst hierüber um so weniger aburtheilen, als das Verhältniss unserer gegenwärtigen Quellen zu den ursprünglichen Monumenten der römischen Religion und deren relativ späteren Bearbeitern noch keinesweges genügend ermittelt zu sein scheint. Nicht klar z. B. ist es, in welchem Maasse Varro die ihm zu Gebote stehenden Quellen benützt; nicht klar, in welchem Umfange er überhaupt die altrömische Religion bearbeitet hat; ebenso wenig klar, wie mehr oder minder abhängig von Varro die Forscher späterer Zeit, Antistius Labeo, Massurius Sabinus und andere auf dasselbe Gebiet eingegangen sind. Ja betrachtet man das Massenverhältniss der varronischen Alterthümer des Cultus, wie es sich nach dem Inhaltsverzeichnisse desselben herausstellt, so stellen sich gerechte Bedenken ein, ob er nicht in denselben nur eine für seine Zeitgenossen berechnete Zusammenstel-

lung des Wissenswürdigsten gegeben. Nur drei Bücher handelten von den Priesterthümern, nur drei von den Göttern selbst. Erwägt man nun, dass er sämmtlicher Priesterthümer mit Ausnahme der Pontifices, Augures und Decemviri sacrorum nur gelegentlich gedacht haben könne, da jene drei Bücher hauptsächlich den genannten Collegien gewidmet waren; erwägt man ferner, dass die bedeutende Zahl der dii selecti, über deren einzelne weitläuftige Abhandlungen existirten, nur in Einem Buche behandelt war, während dagegen den scenischen Spielen ebenfalls ein ganzes Buch gewidmet erscheint, so lässt sich kaum der Gedanke abweisen, dass Varro die Alterthümer der Religion mit entschiedener Rücksicht auf die Bedürfnisse seiner Zeit und des gebildeten Publikums geschrieben, wie es ja auch einleuchtend ist, dass er alle solche Dinge, welche eben nicht vor das grössere Publikum kommen durften, überhaupt gar nicht berührt haben könne. Sein Werk wäre demnach, ist unsere Ansicht nicht irrig, bei aller Gelehrsamkeit, welche aus demselben hervorleuchtete, doch immer nur als ein populäres Buch anzusehen, und musste sich demnach wohl ziemlich bedeutend von solchen Werken unterscheiden, welche, wie die Commentare gelehrter Juristen über das pontificische Recht und einzelne Theile desselben, einen überwiegend wissenschaftlichen Charakter hatten. Dennoch sind Varro's Werke und namentlich seine Antiquitäten vom augusteischen Zeitalter an, wenn nicht die einzige, doch sicher die vorzüglichste Quelle für alle diejenigen geblieben, welche sich, wie Dichter und Apologeten, ohne in ein tieferes Quellenstudium einzugehen, mit dem Geiste und dem Inhalte des römischen Cultus inniger vertraut machen wollten. Vergleicht man die Zahl der Anführungen, welche auf Labeo, Trebatius, Nigidius, Massurius Sabinus, oder gar auf die Urkunden des Sacralrechtes selbst zurückgehen, mit den aus Varro geschöpften, so erstaunt man, wie wenig im Verhältnisse aus den Monumenten des Sacralrechtes und deren streng wissenschaftlichen Bearbeitungen, wie viel dagegen aus den Werken des Varro entnommen ward; und dennoch besitzen wir von den letzteren, dieser Hauptquelle der noch vorhan-

denen Gewährsmänner, im Verhältniss so äusserst wenig und entbehren selbst für diese geringen Reste aus Mangel an älteren, wie an gleichzeitigen Urkunden einer fest basirten Kritik.

Nach diesen Andeutungen, die sich an einem schicklichen Orte weiter ausführen lassen, begreift sich nun wohl, mit welchen Ansprüchen man überhaupt an eine Restitution des Sacralrechtes gehen dürfe, und mithin auch, in wie enge Grenzen der Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit Untersuchungen über die römische Religion, welche sich deren Entwickelung und Organismus zum Ziele setzen, eingeschlossen sind. Wie sollte es sich also dem unbefangenen Blicke nicht herausstellen, dass auf diesem Gebiete vielleicht mehr als auf irgend einem anderen noch sehr viel einer glücklichen Combination überlassen bleiben müsse. Für diese aber bedarf es gewisser Anhaltspunkte, gewisser festgestellter Thatsachen, deren höhere oder geringere Wichtigkeit für das Ganze der Untersuchung gar nicht von vornherein zu berechnen ist, sondern sich erst innerhalb einer Kette von Thatsachen zeigen kann, jenachdem sie der durchdringende Geist irgend eines befähigten Forschers gehörig in Reihe und Glied zu stellen weiss.

Besitzen wir nun bereits eine genügende Anzahl solcher Thatsachen, um eine Darstellung der römischen Religion im wahren Sinne des Wortes, d. h. nach dem uns von den Alten selbst angedeuteten Umfange derselben, unternehmen zu können? In der That haben die neuesten Forschungen dafür sehr viele und schätzbare Beiträge geliefert, und namentlich ist der Riesenschritt, den Niebuhr im Gebiete des römischen Alterthums gethan, von noch nicht zu berechnenden Folgen für die Untersuchung der römischen Religion gewesen. Denn einerseits ordnen sich jetzt, nachdem der innige Zusammenhang zwischen Staatsrecht und Priesterthum gehörig ins Auge gefasst, eine nicht geringe Anzahl sonst vereinzelt dastehender Notizen zu wohl zusammenhängenden Erscheinungen an einander, andererseits aber — und dies ist vielleicht Niebuhr's grösstes Verdienst — hat sich der Blick für

den Zusammenhang der älteren und ältesten Verhältnisse Roms sehr geschärft und von vielfachen Vorurtheilen losgemacht, so dass er auch aus weit von einander entlegenen Sphären das Sinnverwandte zu finden und zu neuen Resultaten zu verbinden im Stande ist. Dazu gesellen sich höchst bedeutende Forschungen im sinnverwandten Gebiete des hellenischen und etruskischen Alterthums; dazu sehr schätzbare Bearbeitungen einzelner Erscheinungen des römischen Cultus; kurz man wird nicht füglich leugnen können, dass die Zeit gekommen ist, wo man nachgerade mit einiger Hoffnung auf ein bedeutendes Resultat an die Behandlung der altrömischen Religion gehen dürfe, und der in dem letzten Jahrzehend namentlich durch Niebuhrs und O. Müllers Forschungen angeregte Eifer für dies Gebiet beweist, dass diese Hoffnung bereits von vielen getheilt wird.

Dennoch glaube ich behaupten zu dürfen, dass es noch immer sehr an solchen Thatsachen fehlt, deren Combination zu einer in den Grenzen der Möglichkeit liegenden Darstellung der römischen Religion führen könnte. Hievon kann sich jeder sehr bald überzeugen; man stelle sich die verschiedenen Theile des Sacralrechtes, welche von den Alten selbst erwähnt sind — viele und sehr bedeutende sind nämlich gar nicht erwähnt — nach ihrer durch den Stoff gegebenen Ordnung zusammen und frage sich dann, was wir über jeden einzelnen, über ihre gegenseitige Verbindung, ihre mannichfaltigen Beziehungen auf das Staats- und Privatrecht wissen. Ich will hier nur von Einem Gebiete reden, vom Priesterthume oder vielmehr von den Priesterthümern. Kennen wir nur ein einziges Priesterthum einigermassen genau? Seine Geschichte? Sein Verhältniss zu den übrigen Priesterthümern? Den von ihm besorgten Cultus und die Art der Besorgung? Diese Fragen dürfte man bei einiger Kenntniss des Gegenstandes schwerlich bejahen. Von den Fratres Arvales wussten wir bis zur Entdeckung ihrer Acta so gut wie nichts, und dennoch sind diese so ungemein wichtigen Acta nichts weiter als Protocolle, keinesweges die Ritualbücher der Brüderschaft. Was soll

ich von den Vestalinnen sagen, deren geistliche Thätigkeit in Bezug auf die Objecte der Religion ohne Zweifel die aller übrigen Priesterthümer weit überwog? Was von den Flamines? Von den Sodales Titienses? Ja von den Pontifices, Augures und Decemviri sacrorum, diesen hochbedeutenden Collegien, welche in der innigsten Beziehung zum Staats- und Privatrechte, zu den einheimischen, wie zu den ausheimischen Culten standen? Es fehlen uns also sogar noch Thatsachen, um nur eine Darstellung des Priesterthums innerhalb der Grenzen der Möglichkeit mit Erfolg unternehmen zu können; es fehlen durchgreifende auf dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft durchgeführte Untersuchungen über die einzelnen Priesterthümer: Forschungen, welche, wie z. B. Klausen's Schrift über das Lied der arvalischen Brüder, die geistlichen Thätigkeiten irgend eines Collegiums genauer zu ermitteln streben. Und doch nahm das Priesterthum selbst in der varronischen Darstellung der Alterthümer des Cultus nur den fünften Theil des Ganzen ein. Ebenso viel Raum war der Behandlung der heiligen Orte gewidmet; ebenso viel den Zeiten der heiligen Handlungen selbst, und in allen diesen Abtheilungen waren noch nicht einmal die eigentlichen Objekte des Cultes, die Götter, miteinbegriffen, ganz zu geschweigen, dass Varro über das, was für uns Hauptgegenstände der Forschungen sein müssen, über seine Quellen, über die geschichtliche Entwickelung der römischen Religion und über das Verhältniss des römischen Cultus zu dem des Auslandes in jenem Hauptwerke nur gelegentlich gesprochen zu haben scheint.

Hienach kann es wohl kaum bezweifelt werden, dass wir in allen Gebieten der römischen Religion, deren Zahl und Beschaffenheit sich theils nach deutlichen Angaben der Alten, theils aus der Analogie des Bekannten ziemlich sicher bestimmen lässt, noch der Ermittelung einzelner Thatsachen bedürfen; dass wir mithin denselben Weg einschlagen müssen, den die eigentlichen Forscher nach und neben Varro und Varro selber eingeschlagen haben; denn es lässt sich leicht nachweisen, dass über eine grosse

Anzahl von einzelnen Gegenständen der Religion in den Zeitaltern, wo dieselbe Objekt gelehrter Forschung wurde, in besonderen Schriften ausführlich gehandelt wurde. Solche einzelne Untersuchungen werden neben manchen zunächst unvermeidlichen Hypothesen ganz gewiss zu einer schärferen Bestimmung vieler einzelnen Punkte und namentlich zur Erkenntniss des innern Zusammenhanges mancher scheinbar sehr aus einander entlegenen Thatsachen führen. Hat sich diese dann in vielen einzelnen Gebieten der römischen Religion herausgestellt, dann werden sich grössere Darstellungen einzelner Hauptabtheilungen derselben mit Hoffnung auf bedeutende Erfolge unternehmen lassen, und es dürfte eine Zeit kommen, wo die Religion der Römer, wenn auch nur innerhalb der Grenzen der Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit dargestellt, zu dem wichtigsten Einblicke in das altitalische Völkerleben überhaupt und namentlich in die Entwickelung von Rom und Latium führen könnte.

Diese Andeutungen, die ich hier absichtlich nicht weiter ausspinne, werden, glaube ich, hinlänglich darthun, dass einzelne dem altrömischen Cultus zugewandte Studien in Ansehung des gegenwärtigen Standpunktes der Forschung auf diesem Gebiete nicht als überflüssig erscheinen dürften. Hiebei kann es, wie schon bemerkt, kaum geschehen, dass, auch ganz abgesehen von der relativen Fähigkeit der Forschenden, nicht zunächst manches Unhaltbare mitunterlaufen sollte; man erinnere sich nur der Untersuchungen jener zum Theil sehr ausgezeichneten Männer, welche gegen Ende des vorigen und am Anfange dieses Jahrhunderts zuerst eine wissenschaftliche Behandlung der hellenischen Religion und Mythologie anstrebten, und man wird gewiss einräumen, wie der Forscher im Gebiet der altrömischen und altitalischen Religionen wenigstens vor der Hand noch wünschen müsse, dass man bei der Beurtheilung seiner Leistungen nicht ganz die Schwierigkeit der Aufgabe vergesse.

In diesem ersten Bändchen nun, dem sich, falls mein Thun für die Wissenschaft einigermassen erspriesslich scheinen

sollte, noch einige andere anschliessen werden, suchte ich mein Augenmerk besonders auf solche Gegenstände zu richten, welche aus einer scharfen Vergleichung der Erscheinungen des Bodens einerseits und des Cultus andererseits Licht empfangen können; wobei also die Topographie von Rom und Latium mit den Ueberlieferungen über den Cultus und die allmählige Gestaltung des Staates Hand in Hand gehen müssen. Diesen Weg glaube ich um so weniger unbetreten lassen zu müssen, als diejenigen römischen Forscher, welche sich auf eine tiefere Untersuchung ihrer Religion eingelassen, denselben ohne Zweifel ebenfalls eingeschlagen haben. Freilich nun merkt man hier überall, dass uns für Rom und Latium ein Pausanias fehlt; allein einerseits wird man die blosse Schwierigkeit einer solchen Untersuchung nicht gerade als ein Argument dagegen gelten lassen wollen, und andererseits würde es ja auch schon ein Gewinn sein, falls es sich überzeugend herausstellte, dass auf diesem Wege keine Resultate zu erwarten sind. Ferner ist es nicht ohne Absicht geschehen, wenn ich Forschungen dieser Art gerade mit solchen Untersuchungen begann, welche fast sämmtlich ihr Centrum an den alten Königshäusern von Rom finden. Die Ueberlieferung, welche den Numa als eigentlichen Begründer der römischen Religion hinstellt, ist so constant durch eine so grosse Anzahl eigenthümlicher Züge charakterisirt, dass man deutlich erkennt, wie mit jenem Namen in der That sowohl in Bezug auf die Objecte des Cultus, wie in Hinsicht der Organisation des Priesterthums, eine ganz bestimmte Epoche religiöser Entwicklung bezeichnet ist. Immerhin mag nun hiebei weit aus einander Entlegenes auf Einen Namen und Eine Zeit zusammengehäuft sein; aber es verlohnt sich wohl der Mühe, genauer zu untersuchen, wie denn nun die einzelnen Züge jener Ueberlieferungen zu einander passen oder nicht. Es schien mir daher natürlich, eine Reihe von Studien und Andeutungen, welche sich mit Ermittelung einzelner aus der Vergleichung des altrömischen Bodens und Cultus hervorgehender Thatsachen beschäftigen, gerade mit der Beleuchtung jener Oertlichkeit zu beginnen, welche ganz constant als der Sitz des frommen Königs

angegeben wird, und sich auch durch sehr deutliche Spuren in der That als ein Centralpunkt der ältesten Religion sowohl in Bezug auf die Gottheiten, wie in Hinsicht der priesterlichen Thätigkeiten offenbart.

Auch will ich hier die Gedanken nicht zurückhalten, die sich mir bei der Untersuchung über die Regia und die religiösen Institute des Numa aufdrängten: Gedanken, die ich auch schon in diesem Hefte ausgeführt haben würde, hätte es mir nicht räthlich geschienen, erst das Urtheil sinnverwandter Mitforscher über das bereits Dargelegte abzuwarten.

War nämlich jenes uralte Heiligthum auf der Markscheide der palatinischen und sabinischen Bevölkerung Roms, wo einst der König selber und die höchsten geistlichen Würdenträger den grossen Gottheiten des Staats opferten, gleichsam ein Pantheon der ältesten römischen Götter, unter welchen uns Janus, Jupiter, Juno, Mars, Ops und höchst wahrscheinlich auch Saturnus entgegentreten, so ist es auch unbestreitbar derselbe Götterkreis gewesen, auf welchen sich die ebenfalls dem Numa zugeschriebenen Indigitamenta vornehmlich bezogen. Und sollte es sich nun, woran ich kaum zweifele, bewähren, dass die unzähligen Gottheiten der Indigitamenta, deren Namen und Charakter, wie Augustinus deutlich lehrt, mächtige Bände füllen, ursprünglich nur eine auf alle Verhältnisse des Menschenlebens bezügliche Reihe von Qualitätsbestimmungen gewisser Gottheiten gewesen sein, die sich aber in einer gewissen Epoche der Religionen von Latium und Rom alle zu selbständigen göttlichen Wesen gestaltet: so würde mehr als ein sonst undurchdringliches Räthsel der Ueberlieferung und des Sacralrechtes seiner Lösung entgegensehen dürfen. Wir würden dann einen bestimmten Kern der altrömischen Religion haben, der von den späteren Zuwüchsen weit mehr, als es auf den ersten Blick scheinen könnte, unberührt geblieben; die später aufgenommenen Götter und Götterclassen würden neben jenem Kerne in eine gewisse Ordnung gestellt gedacht werden müssen und viel-

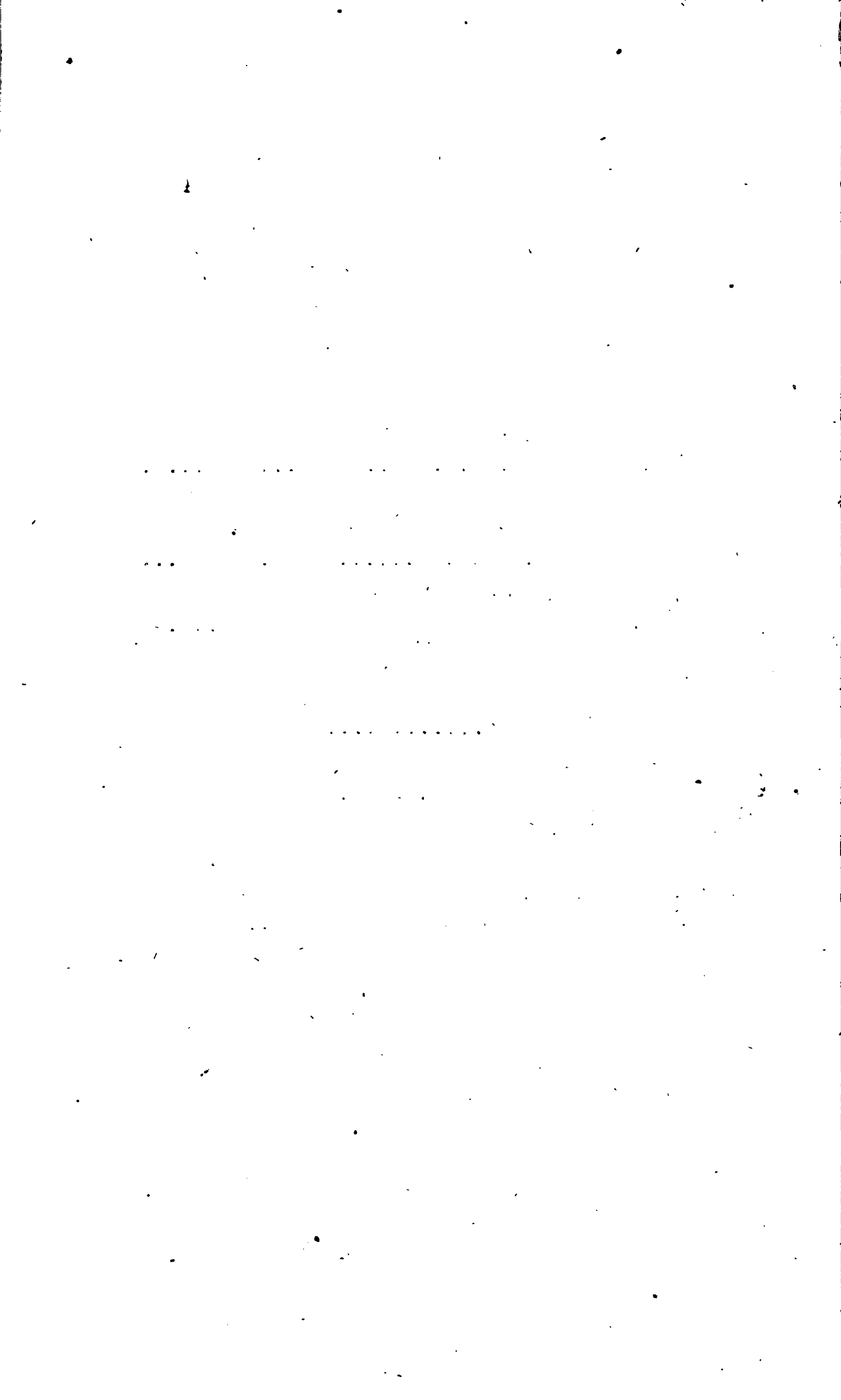
leicht einmal, nachdem eine genügende Zahl von Kriterien gefunden, nach ihrer Nationalität und Beziehung auf die ursprünglich römisch-lateinischen Elemente untersucht werden können. Denn überhaupt kann ja die oft wiederholte und unter gewissen Gesichtspunkten ganz richtige Behauptung, dass der altrömische Cultus allmählig und schon früh durch unrömische Religionen gleichsam überdeckt worden, nur von dem auch im Alterthume stets fortschreitenden Leben und Geiste des Volkes, nicht aber von dem Bereiche des Priesterthums und der Priester amtlicher Thätigkeit gelten. In dieser ist sicher erst mit der Vernachlässigung der geistlichen Disciplinen viel Altes zu Grunde gegangen, aber dennoch nur so untergegangen, dass selbst die Quellenforscher der augusteischen Zeit, falls sie nur die erforderlichen Kenntnisse besassen und die grosse Mühe nicht scheuten, gewiss noch die meisten und wichtigsten Bestimmungen des Sacralrechtes wiederaufzufinden vermochten, wenn auch in gewissen Gebieten der heiligen Wissenschaften, welche, wie die Augurallehre, auf einer genauen Kenntniss und unablässigen Handhabung sehr vieler Einzelheiten beruhten, viele einzelne Bestimmungen für immer verloren gegangen sein mochten.

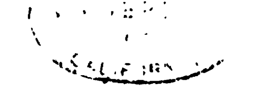
Möchten denn diese Studien etwas dazu beitragen, dass jene vorhin bezeichneten und, wie es uns scheint, höchst wichtigen Punkte durch die Bemühungen sinnverwandter Forscher recht bald ihr wünschenswerthes Licht empfingen. Ich habe diesem ersten Hefte einen lithographirten Plan des Forum Romanum und der Sacra Via beigefügt, weniger um eine völlig genaue Darstellung der genannten Räume zu geben, als um das, was ich darüber gesagt, dem Leser zu verdeutlichen. Wer genaueres wünscht, findet in den vortrefflichen Plänen, welche sowohl der Beschreibung der Stadt Rom von Platner, Bunsen, Gerhard und Röstell, wie den Annali dell' Instituto di corrispondenza archeologica und dem Bullettino desselben Institutes beigefügt sind, jeden erwünschten Aufschluss.

Eben so glaubte ich für die Bequemlichkeit des Lesers wenigstens durch ein vorläufiges Inhaltsverzeichniss sorgen zu müssen, indem ich mir ein ausführlicheres auf das letzte Heft dieser Studien verspare. Ich verdanke dasselbe der Güte meines lieben Freundes, des Herrn Dr. Herrmann Weissenborn, dem ich nicht nur für diesen Freundschaftsdienst, sondern auch für die mannichfache Theilnahme, welche er dem Fortgange und dem Drucke dieser Studien gewidmet, meinen herzlichen Dank öffentlich auszusprechen mich gedrungen fühle.

Breslau, im August 1839.

Uebersicht der Kapitel.





Erstes Kapitel.

Ueber die Königshäuser des alten Roms im allgemeinen.

Eine der bedeutsamsten Stätten für den Cultus des alten und ältesten Roms ist jenes Gebäude, welches von den Alten unter dem Namen Regia erwähnt wird. Wenige und keineswegs zusammenhängende Thatsachen sind es, welche wir über die Bestimmung desselben hie und da zerstreut finden, aber selbst diese mangelhaften Berichte zeigen zur Genüge; dass jene Stätte einmal das Centrum des römischen Cultus war, dass sie den geheimnissvollen Sitz der höchsten Götter in sich schloss, dass diesen hier die höchsten geistlichen Würdenträger, von der Menge ungesehen, für das Heil des Vaterlandes ihre Opfer darbrachten. Diese Stätte war da, ehe noch das Capitol mit dem Tempel des besten und grössten Jupiters sich erhoben, und sie blieb auch da noch heilig und ehrwürdig, als das Capitolinische Heiligthum längst der Mittelpunkt, nicht nur des römischen Glaubens, sondern der Religionen des Erdkreises geworden war. Sicher also hatte die Regia einst im königlichen Rom eine bei weitem grössere Bedeutsamkeit als in späteren Tagen, wo durch mancherlei zusammenwirkende Ursachen Inhalt und Form der überlieferten Religion bedeutend erweitert und verändert worden war. Was der glänzende Cultus der Capitolinischen Gottheiten für die Republik war, das mussten die Opfer der Regia für die ältere Vorzeit Roms sein, und es wäre demnach wohl kein unwillkommener Beitrag für die Kunde der älteren römischen Verhältnisse, wenn es gelänge, einigermassen zu entdecken, in welcher Beziehung der Cultus der römischen Vorzeit zur Regia gestanden, und durch welchen Gang der politischen, wie religiösen, Entwickelung jenes einst so bedeutsame Heiligthum vor den Hauptgöttern des freien Roms wenn nicht ganz, doch in mancher Beziehung in den Hintergrund getreten.

Eine Untersuchung dieser Art wird mannichfach durch die Kenntniss der Oertlichkeit bedingt. Nirgends vielleicht hat so wie in Rom Gestalt und Beschaffenheit des Bodens den Entwickelungsgang seiner Bewohner bestimmt; nirgends gewährt daher auch die Oertlichkeit mehr und deutlichere Fingerzeige für die Gestaltung

der menschlichen Verhältnisse. Aber ein deutliches Bild von der ursprünglichen Beschaffenheit dieses Bodens zu entwerfen, ist selbst an Ort und Stelle nicht leicht. Wo nicht deutliche Reste und Inschriften die Lage antiker Gebäude unwidersprechlich bezeugen, bleibt der Forschung, trotz der vielen Zeugnisse der Alten, in der Regel ein weiter Spielraum der Combination übrig, und wie sehr diese täuschen könne, zeigt wohl zur Genüge der Umstand, dass man bis auf die neusten Zeiten über Lage und Umfang, nicht etwa einzelner Gebäude, sondern des Forums und Capitols gestritten hat. Unter diesen Umständen kann es nicht befremden, wenn auch die Oertlichkeit der Regia noch keineswegs unumstösslich fest steht; ja wenn man sogar noch nicht einmal darüber einig ist, welchem Gebäude denn nun eigentlich dieser Name vorzugsweise zukommen müsse und welchem nicht. Nichtsdestoweniger wird natürlich durch die Beantwortung dieser Frage jede andere Untersuchung über die Oertlichkeit, wie über die religiöse Bedeutung des fraglichen Gebäudes bedingt und vorbereitet, und demnach scheint es uns unerlässlich, vor allen Dingen zu erörtern, welche Stätten der Römer vorzugsweise mit dem Ausdruck Regia bezeichnet habe: ob es mehrere Gebäude dieses Namens gab, oder ob vielleicht, wenn nicht alle, doch die meisten darüber sprechenden Stellen der Alten auf eine und dieselbe Stätte des alten Roms zu beziehen sind. Varro in seinen Büchern über die lateinische Sprache berichtet uns folgendes[1]):

„Der Ceroliensis hiess von der Verbindung mit den Carinen (früher ebenfalls) Carinen, nachmals Cerolia, weil von hier, vom Sacellum der Strenia aus, das obere Ende der heiligen Strasse beginnt, welche sich bis zur Burg erstreckt, auf welcher[2]) jeden Monat die Opfer zur Burg gebracht werden, und durch welche hindurch die von der Burg ausgehenden Augurn ihre Weihungen anzustellen pflegen. Von dieser heiligen Strasse ist nur derjenige Theil der Menge bekannt, welcher, wenn man vom Forum kommt, auf dem vorderen Abhange liegt."

Das Gebiet des Ceroliensis ist nicht schwer zu bestimmen. Es war von den Abhängen des Caelius und der Carinen umschlossen und umfasste demnach das Thal, in welchem nachmals das

---

1) V. § 47: *Ceroliensis* a Carinarum iunctu dictus *Carinae*, postea *Cerolia*, quod hinc oritur caput *Sacrae viae* ab Streniae sacello, quae pertinet in arcem, qua sacra quotquot mensibus feruntur in arcem, et per quam augures ex arce profecti solent inaugurare. Huius sacrae viae pars haec sola volgo nota, quae est a foro eunti primore clivo.

2) Die Worte *qua sacra quotquot mensibus feruntur in arcem* beziehen sich augenscheinlich auf die ganze Länge der heiligen Strasse. Auch fanden diese Prozessionen nicht täglich, sondern, wie Festus lehrt (unten Anm. 5), an den Idus statt, auf welche eben das quotquot mensibus zu beziehen ist. (S. unten Anmerk. 53). Einen andern Sinn als wir findet jetzt in diesen Stellen *Bunsen*, Annal. d. J. VIII, p. 238. Vgl Beschr. v. Rom I, p. 693.

Amphitheatrum Flavianum, d. h. das Colosseum, erbaut ward[3]). Von dort also, und zwar von der Opferstätte der Strenia aus, begann die heilige Strasse und lief fort bis zur Burg, unter welcher man im genaueren Sprachgebrauch, wie er beim Varro vorauszusetzen, nur die Höhe von Ara Coeli, d. h. die Nordspitze des capitolinischen Hügels, verstehen kann[4]). Dass aber diese ganze Strecke eine heilige sei und heisse, das eben wusste man im gemeinen Leben nicht, sondern kannte als solche nur einen kleineren Theil derselben, nämlich denjenigen, welcher für den vom Forum Ausgehenden vorn auf dem Abhange lag. Diese Angabe, welche ganz gelegentlich eingestreut ist und mithin die Richtung der heiligen Strasse nur im allgemeinen andeutet, wird nun näher bestimmt durch eine für die gegenwärtige Untersuchung sehr wichtige Stelle des Festus[5]). Hier finden wir folgenden Bericht: „Die heilige Strasse ist, wie einige glauben, so genannt worden, weil in derselben das Bündniss zwischen Romulus und Tatius geschlossen sei; nach Anderen, weil sich die Priester derselben bedienen, um die an den Idus üblichen Opfer zu verrichten. Daher muss sie auch nicht nur so weit, wie die Menge wähnt, heilig heissen, nämlich von der Regia an bis zum Hause des Opferkönigs, sondern auch vom Hause des Opferkönigs bis zur Opferstätte der Strenia und wiederum von der Regia an bis zur Burg."

Es leuchtet ein, dass die Berichte beider Schriftsteller einander so genau entsprechen als es nur immer ihr beiderseitiger Zweck verstattete. Beide bezeichnen uns auf das bestimmteste die ganze Länge und Richtung der heiligen Strasse; beide bestimmen, Varro im allgemeinen, Festus genau, den der Menge bekannten Theil derselben; beider Angaben enthalten, wie die Bezeichnung der Strecken von der Opferstätte der Strenia bis zum Hause des Opferkönigs und von der Regia bis zur Burg unwidersprechlich lehrt, nicht Bestimmungen der Breite, sondern der Länge des heiligen Weges, und mithin sind wir durchaus nicht befugt, die Bezeichnung der Grenzen des nur der Menge bekannten Theils der heiligen Strasse auf die Breite derselben zu beziehen[6]).

---

3) *Donat.* de Urb. Rom. II, 12 (Thes. Graev. III, p. 602). *Bunsen,* Beschr. v. Rom, I, p. 691, u. d. F. Zu weit scheint uns *Sachse,* Beschr. v. Rom, I, p. 183, den Raum des Ceroliensis auszudehnen.

4) Dass die eigentliche arx auf der nördlichen Spitze des Capitoliums gelegen, ist von Bunsen dargethan a. a. O. III, 1, p. 10—24. Die Gründe, welche neuerdings *Canina, descrizione storica del foro Romano,* p. 37, gegen diese Ansicht anführt, können uns nicht überzeugen.

5) Sacram viam quidam appellatam esse existimant, quod in ea foedus ictum sit inter Romulum ac Tatium (Vgl. *Dionys.* II, 46, *Plut.* Romul. 19. a. E.); quidam, quod eo itinere utantur sacerdotes idulium sacrorum conficiendorum causa. Itaque ne eatenus quidem, ut vulgus opinatur, sacra appellanda est *a regia ad domum regis sacrificuli, sed etiam a regis domo ad sacellum Streniae, et rursus a regia usque in arcem.*

6) Das Gegentheil meint *Sachse,* Beschr. v. Rom, I, p. 71.

Hienach muss also zunächst unumstösslich anerkannt werden, dass nach Festus die ganze Länge der heiligen Strasse in drei Strekken zerfiel, von welchen dem Volke nur die mittlere als heilige bekannt war. Von diesen Strecken reichte

die erste: von der Opferstätte der Strenia bis zum Hause des Opferkönigs,
die zweite: von diesem Hause bis zur Regia,
die dritte: von der Regia bis zur Burg [7]).

Demnach wird man schwerlich zweifeln, ob die Regia und das Haus des Opferkönigs zwei verschiedene Gebäude gewesen oder nicht; lag doch zwischen, oder wenigstens neben ihnen die ganze der Menge bekannte Strecke des heiligen Weges; ja erwägt man, dass die Bestimmung des Festus a regia ad domum regis sacrificuli der Varronischen quae est a foro eunti primore clivo genau entsprechen müsse, so springt in die Augen, dass das Haus des Opferkönigs auf einem Abhange, die Regia dagegen hart am Forum, also in der Tiefe, gelegen haben müsse [8]); und mithin musste jemand, der vom Sacellum der Strenia aus die ganze Länge der heiligen Strasse durchlief, zuerst das Haus des Opferkönigs erreichen, bevor er zur Regia gelangen konnte, wie umgekehrt, wollte er von der Burg oder dem Forum nach jenem Sacellum gehen, zunächst bei der Regia und weiterhin bei dem Hause des Opferkönigs vorüberwandern [9]).

Dieser letztere Umstand, dass die von Festus genannte Regia hart am Forum gelegen, führte zu der richtigen Erkenntniss, dass dieselbe nichts anders als der wohlbekannte Königssitz des Numa sein könne [10]). Denn bekanntlich stand der uralte Königsbau an der Grenze des Forums [11]), neben dem im [12]) Forum liegenden Tempel der Vesta [13]), und zwar diesem Heiligthume so nahe, dass bei den im alten Rom nicht seltenen Feuersbrünsten entweder beide Gebäude zu Grunde gingen [14]), oder doch das eine von den Flam-

---

7) Vgl. *Bunsen* Beschr. v. Rom, III, 1, p. 78.

8) Im allgemeinen erkannte dies schon *Oudendorp* z. Sueton, Octav. c. 76.

9) S. das Nähere unten im dritten und vierten Kapitel.

10) *Oudendorp* a. a. O. *Sachse* a. a. O. *Bunsen*, Beschr. v. Rom. III, 1, p. 78, und *Niebuhr* ebend. p. 67, n. 13.

11) *Serv.* z. Virg. Aen. VIII, 363: *quis enim ignorat, regiam, ubi Numa habitaverit, in radicibus Palatii finibusque Romani fori esse?*

12) *Dionys.* antiq. Rom. II, 66: *ἐν τῷ μεταξὺ τοῦ τε καπιτωλίου καὶ τοῦ παλατίου χωρίῳ, συμπεπολισμένων ἤδη τῶν λόφων ἑνὶ περιβόλῳ καὶ μέσης ἀμφοῖν οὔσης τῆς ἀγορᾶς, ἐν ᾗ κατεσκεύασται τὸ ἱερὸν.*

13) *Solin.* 2: *Numa (habitavit) — propter aedem Vestae in regia, quae adhuc ita appellatur.* *Plut.* Num. 14: *ἐδείματο πλησίον τοῦ τῆς Ἑστίας ἱεροῦ τὴν καλουμένην Ῥηγίαν, οἷόν τι βασίλειον οἴκημα.* Vgl. *Scholiast. Cruq.* z. Horat. Carm. I, 2, 15.

14) *Tacit.* Annal. XV, 41.

men des anderen hart bedroht wurde[15]). Ausserdem erwähnen die Regionarier der Regia des Numa, wie des Tempels der Vesta, in der achten Augusteischen Region, d. h. unter Forum Romanum in weiterem Sinne, während keiner andern Regia in diesem Theile der Stadt gedacht wird. Aber vielleicht wären diese zu einem ganz richtigen Resultate führenden Combinationen gar nicht erst gemacht worden, hätte man von vorn herein schärfer ins Auge gefasst, dass dasselbe Gebäude, welches bei Ovidius, Tacitus, Servius und den Regionariern Regia Numae heisst, von Solinus, Festus und Plutarch schlechthin Regia genannt und noch mit mancher anderen als bloss den Numa betreffenden Nachricht verknüpft wird. Plutarch, bei welchem dieser Ausdruck vier Mal und stets ohne irgend eine genauere Bestimmung vorkommt, berichtet nicht nur, dass Numa in der Regia gewohnt und dort mancherlei heiligen Handlungen, wie dem Unterrichte der Priester, obgelegen[16]), sondern er bezeichnet auch dasselbe Gebäude noch ausserdem als den Sitz uralter Religionen. Hier befand sich die heilige Lanze des Mars[17]); hieher wurde der abgehauene Schweif des demselben Gotte auf dem Marsfelde geopferten Rosses gebracht, damit das Blut auf den Altar tröpfele[18]); hier auch, an der Wand des Königshauses, wurde das Haupt desselben Opferthieres angeheftet, falls die um dasselbe mit den Suburanern kämpfenden Sacravienser den Sieg davongetragen hatten[19]); bis an dies Gebäude endlich und an das in seiner Nähe stehende Heiligthum der Vesta drängte Romulus die stürmenden Sabiner zurück[20]). Wer also nicht etwa der Ansicht ist, dass Plutarch, ein und derselbe Schriftsteller, in seinen Werken, ja in einer und derselben Biographie, den Ausdruck Regia in verschiedener Bedeutung gebrauche, der wird uns beipflichten, wenn wir zunächst in diesem Gebäude nicht nur den alten Königssitz des Numa, sondern auch ein nicht minder altes Heiligthum der römischen Religion erkennen zu müssen glauben und mithin auf dasselbe zunächst alle diejenigen Stellen der Alten beziehen, in welchen ausdrücklich von dem in der Regia geübten Cultus des Mars die Rede ist.

---

15) *Liv.* XXVI, 27. XVII, 11.

16) A. a. O.

17) *Plut.* Romul. 29. Die Notiz geht auf Varro zurück. Diesen nennen dafür als Gewährsmann *Clem. Alex.* Cohort. 13, 43 *Arnob.* VI, 11; er hatte über den Anfangs bilderlosen Cultus der Römer in den *Antiquitates rerum divinarum* gehandelt: *Augustin. de Civ. D.* IV, 9; 31. VII, 5. Vgl. *Macrob.* Sat. III. 4. *Iustin.* XLIII, 3.

18) *Plut.* Quaest. Rom. 97.

19) *Plut.* a. a. O. Gerade wie Plutarch hier und anderswo die Regia ohne irgend eine nähere Bestimmung nennt, ebenso schlechthin werden bei der Erzählung derselben Thatsache von *Festus* (v. *October equus*) die Ausdrücke *in regiae pariete* und *in regiam* gebraucht

20) *Plut.* Romul. 18. Die Römer fassten zuerst beim Tempel des Jupiter Stator wieder Stand; *εἶτα συνασπίσαντες πάλιν, ἔωσαν ὀπίσω τοὺς Σαβίνους ἐπὶ τὴν νῦν Ῥήγιαν προσαγορευομένην καὶ τὸ τῆς Ἑστίας ἱερόν.*

Bei weiten die meisten derselben betreffen die von Plutarch nur angedeutete Verehrung der Waffen des Gottes, deren eigenthümliche Bedeutsamkeit die Schriftsteller zu mehrfacher, wenngleich immer nur kurzer, Erwähnung des in der Regia befindlichen Heiligthums veranlassen musste. Mit diesen Waffen hatte es folgende Bewandniss. Das alte Latium kannte kein geschnitztes Götterbild[21]); der religiöse Sinn knüpfte den Sitz der unsterblichen Mächte an gewisse einfache Zeichen, und wie in andern Heiligthümern andere Symbole[22]), so bezeichneten Lanzen und Schilde[23]), Trutz- und Schutzwaffen, die Gegenwart des kriegerischen Gottes. Freilich scheint es[24]), als habe ursprünglich nur eine Lanze im Heiligthum des Mars gestanden. Allein wie das vom Himmel gefallene Wunderschild vervielfältigt ward[25]), ebenso scheint sich die Zahl der heiligen Lanzen gemehrt zu haben. Die meisten hierher gehörigen Stellen der Alten, selbst Urkunden des römischen Staates, gedenken ihrer in der Mehrzahl[26]); ja in relativ späterer Zeit, als die Kunst selbst die Heiligthümer des kriegerischen Roms sich erschloss, hatte sich jenen sprechenden Symbolen kriegerischer Machtfülle auch ein speerbewaffnetes Marsbild gesellt[27]), und es scheint fast, als ob nun die vom Gotte selbst geführte Lanze von überwiegender Bedeutsamkeit war[28]). Wie der Heerd und die übrigen Geheimnisse der Vesta, so waren auch die heiligen Waffen des Mars und Quirinus ein Palladium des Reiches und ihre Stätte unveränderlich[29]). Rüstete sich das römische

---

21) Nach *Varro* b. *Augustin de Civ. D.* IV, 31. hatten die Römer länger als hundertundsiebenzig Jahre die Götter ohne Bildniss verehrt. Legte er nun, wie höchst wahrscheinlich, dieser Berechnung seine Aera zum Grunde, so tritt der Bilderdienst erst unter dem älteren Tarquinius ein, mit welchem nach *Cic.* de Rep. II, 19, 21, auch zuerst hellenische Bildung in Rom eindrang. Aus Varro schöpfte *Plut.* Num. 8.

22) *Serv.* Aen. VIII, 601. *Hartung*, R. R. II, S. 10. Hierher gehört auch wohl der heilige Lituus (S. Anm. 32), so wie die Amphora der Bona Dea; denn das nachmals bei den geheimen Opfern der Göttinn gebrauchte Bildniss kann doch, wie das Palladium, nur erst in relativ späterer Zeit entstanden sein. Vgl. *Hartung*, a. a. O. II, S. 196.

23) Dass die Ancilien in der That, wie die Lanzen, Symbole des Mars waren, zeigt schon der Umstand, dass sie göttlicher Verehrung theilhaftig wurden. *Dionys.* II, 71. *Plut.* Num. 13.

24) *Plut.* Romul. 29: ἐν δὲ τῇ Ῥηγίᾳ δόρυ καθιδρυμένον, Ἄρεα προςαγορεύειν —.

25) *Dionys. Plut.* a. a. O.

26) Hieher gehört vor allen Dingen das Senatusconsultum b. *Gell.* IV, 6 (b. *Haubold* Antiq. Rom. mon. legal. p. 78). Sodann *Iul. Obseq.* LX; XCVI; CIV; CVII; CX. *Liv.* XL, 19.

27) S. Anm. 31.

28) *Serv.* Aen. VIII, 3. Vgl. VII, 603.

29) Ausser *Dionys.* u. *Plut.* a. a. O. *Liv.* V, 52. Was hier von den

Volk, nach erlassener Kriegserklärung zum Kampfe, so begab sich der Feldherr[30]) in die Regia zum Heiligthume des Mars, schüttelte erst die heiligen Schilde und bewegte dann den Speer des Götterbildes selbst mit den Worten: Wache Mars[31]). So wurde der Gott ganz eigentlich zum Schutz und Schirm seines Volkes aufgefordert. Regten sich aber die heiligen Waffen von selbst, dann fürchtete man bevorstehendes Verderben des Staates; das Collegium der Pontifices berichtete das Wahrzeichen an den Senat, und dieser beauftragte die Häupter des Staates, die Consuln, das unheildräuende Wunder auf das feierlichste durch Versöhnung der Himmlischen abzuwenden[32]).

Schilden gesagt ist, galt ohne Zweifel auch von den heiligen Lanzen, da schon ihre Bewegung als bedeutsames Wahrzeichen galt.

30) *Is, qui belli susceperat curam*, kann in solchem Falle, d. h. nach bereits erfolgter Kriegserklärung, nur der jedesmalige Feldherr sein, was auch Lipsius und nach ihm *Gutberleth.* d. Sal. XVI, p. 95, anerkannten. Der Fecialis hatte mit der *cura belli* nichts zu thun.

31) *Serv.* a. a. O. Dieselben Worte richteten an bestimmten Tagen die Vestalinnen an den König. Ebend. X, 228.

32) *Gell.* a. a. O. Wir sind bei dieser Darstellung von der Ansicht ausgegangen, dass sich die Ancilien und die heiligen Lanzen in einem und demselben Locale, d. h. in der Regia, befanden. Dagegen scheint manches zu sprechen. Es scheint natürlicher, mit *Nardini* (*Rom. antic.* III. p. 160) u. *Hartung* (Relig. d. Röm. II, p. 158 u. 169) die heiligen Schilde im Amtslocale der Salier oder mit *Gutberleth* (d. Sal. XVI, p. 94) in einem Tempel des Mars zu suchen. Dazu kommt, dass *Iul. Obsequens* (CIV) bei der Aufzählung der Prodigien des Jahres 651 d. St. die Bewegung der heiligen Schilde in der That weit getrennt von jener der heiligen Lanzen berichtet. Auch könnte man, stände sonst nichts entgegen, die Angabe des *Servius*, welcher als Standort der Ancilien (z. Aen. VIII, 664) ein templum Martis und genauer (z. Aen. VII, 603) ein sacrarium Martis bezeichnet, ganz füglich auf das Amtsgebäude der Salier beziehen. Denn ein Sacrarium, nach *Ulpian* (*l.* 9 § 2. *D. de rer. divis.* vgl. *Serv.* Aen. XII, 199.) ein Ort, wo Sacra, d. h. alle zu einem gewissen Cultus nöthigen Bilder, Geräthe u. s. w. aufgehoben wurden, konnte selbst in jedem Privathause sein. Nun aber war das Amtsgebäude der Salier, wenn gleich in guter Latinität weder templum noch aedes, sondern curia genannt (*Cic. d. divinat.* I, 17, 30) ohne Zweifel ein dem Mars geweihtes; dies zeigt schon *Dionys.* (XIV, 5), der es Καλιά τις Ἄρεως ἱερά nennt (ebenso *Plut.* Camill. 32); und dass wirklich in demselben ein Sacrarium war, sagt ausdrücklich *Valer. Max.* (I, 8, 11). Hiernach könnte also Nardini's Meinung sehr wahrscheinlich erscheinen. Nichtsdestoweniger sprechen die stärksten Gründe für unsere Ansicht. Zunächst sagt uns kein einziges Zeugniss, dass in der Curie der Salier die Ancilien bewahrt worden, sondern der heilige Gegenstand, welcher dort verehrt wurde — nach *Dionys.* a. a. O. τὸ σύμβολον τοῦ συνοικισμοῦ τῆς πόλεως — war nach Cic., Dionys. und Valer. Max der gefeierte Lituus des Gründers der Stadt. Wäre nun dieser den Flam-

Man sieht, wir verdanken unsere immer nur sehr geringe Kunde von diesem Heiligthume fast lediglich dem Umstande, dass die freiwillige Bewegung der heiligen Waffen zu den schwersten und bedeutsamsten Prodigien gerechnet ward. Das Wunder trug sich, so unglaublich es scheint, doch gar nicht selten zu. Wir finden dasselbe im Laufe von noch nicht vollen zweihundert Jahren, nämlich von 572 bis 658 d. St., sieben Mal erwähnt[33]). Spä-

men entgangen, die Ancilien aber verbrannt, so wäre uns dies unheilvollste aller Prodigien sicher nicht von jenen drei Gewährsmännern verschwiegen geblieben. Ferner entscheidet der Ausdruck *sacrarium Martis* bei Servius gar nicht für die *curia* oder das *sacrarium Saliorum*, da wir auch in der Regia ein uraltes und hochbedeutendes *sacrarium Martis* kennen. Ja, was noch mehr entscheidet, alles, was *Serv.* (Aen. VII, 603. VIII, 3) von der in jenem Sacrarium vorgenommenen Ceremonie erzählt, weisst uns schlechterdings auf die Regia hin. Denn augenscheinlich ging die Ceremonie in einem und demselben Local vor sich, nämlich in dem, wo die heiligen Lanzen standen; diese aber befanden sich ohne allen Zweifel in der Regia, und mithin kann das von Servius genannte *Sacrarium Martis* nicht das von Valer. Max. erwähnte der Salier, sondern nur das in der Regia befindliche sein. Auch bestätigt sich diese schon durch den Bericht erwiesene Thatsache nicht nur durch die Sage, sondern auch durch den Cultus. Nach *Dionys.* (II, 71), dem der Bericht des *Ovid.* (*Fast.* III, vgl. 358 u. 373) und *Plut.* (Num. 13) keinesweges widerspricht, war ja das vom Himmel gekommene Urbild der übrigen elf Ancilien entweder in der Regia des Numa gefunden oder vor derselben herabgefallen; und was den Cultus betrifft, so opferten nach Aelius Stilo und Cincius (b. *Fest.* v. *Salias virgines*; vgl. *Hartung* a. a. O. II, p. 166) die Salier in der That nebst dem Oberpriester und den Salischen Jungfrauen in der Regia, wie sie denn am neunzehnten März im Comitium ebenfalls in Gegenwart der Pontifices und des Tribunus Celerum ihre Tänze anstellten. (Verr. Flac. im *Kal. Praenest.* b. *Orell.* II, p. 387 u. 409). Die getrennt angeführte Bewegung der heiligen Lanzen und Schilde b. Iul. Obseq. erklärt sich völlig aus der verschiedenen Zeit, in welcher beide Prodigien erfolgten. Was aber endlich die von Nardini (III, 160) mitgetheilte und von Hartung (II, 167) für seine Ansicht erwähnte Inschrift anbelangt (b. *Gruter.* p. 173, n. 5, u. jetzt b. *Orell.* n. 2244), so bezieht sich diese, wie schon Nardini a. a. O. erkannt, *Cuper* (*Observ.* IV, 2) und *Gutberleth* (a. a. O. XVI, p. 96) näher nachgewiesen, weder auf die Curia noch auf das Sacrarium der Salier, sondern auf ihre *mansiones*, d. h. auf die Quartiere, in welchen sie sammt ihren Waffen bei ihren feierlichen Umzügen durch die Stadt übernachteten. Hienach können wir nicht umhin, unsere Ansicht für die richtige zu halten. Sollte aber vielleicht jemand aus dem Umstande, dass die Ancilien ihren Standort in der Regia gehabt, schliessen wollen, dass diese und die Curie der Salier identisch gewesen, so möge er sich erinnern, dass nach *Dionys.* (XIV, 5) die letztere hoch oben auf dem Palatium (περὶ τὴν κορυφὴν τοῦ παλατίου) gestanden, während jene tief am Fusse desselben lag.

33) Doch gilt dies besonders von den heiligen Lanzen; der Bewegung der Ancilien geschieht sehr selten Erwähnung. *Iul. Obseq.* CIV. Liv. Epitom. LXVIII.

terhin, wo nicht mehr eine genaue Controlle der Prodigien und ihrer Sitzungen stattfand, kommt dasselbe nur noch ein Mal vor und hätte schwerlich die Aufmerksamkeit eines späteren Schriftstellers auf sich gezogen, wäre nicht unmittelbar danach die Ermordung des Caesar erfolgt[34]). Ereignete sich aber dieses Wunderzeichen so gar nicht selten, wurde es im Senate besprochen, von den Consuln gesühnt, in die Verzeichnisse der Prodigien eingetragen, musste also dessen Beschaffenheit und der Ort, wo es sich zuzutragen pflegte, allen bekannt sein: so ist es einleuchtend, dass der Ausdruck **in regia** ohne irgend eine nähere Bestimmung, so wie der andere **hastae motae**, von dem Römer schlechterdings nur auf die Oertlichkeit **eines und desselben** Gebäudes und dort befindliche Heiligthümer bezogen werden konnte. Dies ergiebt sich auch deutlich aus der Art und Weise, wie von diesem Prodigium gesprochen ward. Die solenne Formel, deren sich der Bericht erstattende Pontifex bediente und welche unverändert in das Senatusconsultum überging, war: in Sacrario in regia hastae Martiae moverunt[35]). So vollständig erscheint sie bei keinem Schriftsteller, doch lesen wir beim Iulius Obsequens noch vier Mal: hastae Martis in regia motae[36]). Aber derselbe bezeichnet dasselbe Prodigium anderswo nur mit den Worten hastae Martis motae[37]) und Livius lässt sogar die Bezeichnung des Gottes weg[38]): gewiss ein untrüglicher Beweis, dass bei dem Ausdrucke in regia und hastae motae jeder Römer der Republik und sicher auch der Folgezeit nur an das uralte Heiligthum gedacht haben kann, mit welchem eine von mehreren Sagen die Wohnung und das religiöse Leben des Stifters der römischen Religion verknüpft hatte.

Diesem Sprachgebrauche angemessen bezeichnen auch spätere und griechische Schriftsteller dieselbe Stätte ohne weiteres mit

---

34) *Dio* C. XLIV, 17: τά τε γὰρ ὅπλα τὰ Ἄρεια παρ' αὐτῷ τότε, ὡς καὶ παρὰ Ἀρχιερεῖ, κατά τι πάτριον, κείμενα, ψόφον τῆς νυκτὸς πολὺν ἐποίησε. Wie diese Thatsache, dass die Ancilien **damals** gerade beim Oberpriester aufbewahrt worden, zu verstehen, zeigte bereits *Cuper*, Observ. IV, 2 und *Gutberleth* a. a. O. XVI, p. 99. Man darf daher aus dem Umstande, dass sich die Ancilien in der Nacht vom vierzehnten auf den funfzehnten März in dem Amtsgebäude des Oberpriesters befanden, nicht folgern, dass dieser seine Wohnung in der **Regia** gehabt.

35) Im Senatus consultum b. *Gell.* a. a. O.

36) n. XCVI; CIV; CVII; CV.

37) n. LX.

38) XL, 19: *pontifices hastas motas nunciavere.* Hatten sich ähnliche Erscheinungen anderswo zugetragen, so würde in den Listen der Prodigien die Orte, wo es geschehen, angegeben. So finden wir die freiwillige Bewegung der Lanze des Mars zu Praeneste und der der Juno zu Lanuvium aufgezeichnet. *Liv.* XXIV, 10. XXI, 60, 62. Dass nämlich jene heilige Lanze zu Lanuvium der **Juno** angehörte, zeigt die auf das Prodigium folgende Procuratio: *donum ex auri pondo quadraginta Lanuvium ad Iunonis portatum est.* Vgl. *Plut. Quaest. Rom.* 87, a. E.

βασίλειον [39]). Völlig klar ist eine weiter unten in topographischer Beziehung zu besprechende Stelle des Appianus, da in ihr das uralte Königshaus als am Forum liegend erwähnt wird [40]). Nicht minder beweisend aber sind zwei andere Stellen des Dio Cassius, wenngleich derselbe sich jenes Ausdrucks auch in anderer Bedeutung zu bedienen pflegt [41]). Er berichtet uns nämlich bei Gelegenheit des von Caesars Soldaten in Rom veranlassten Aufstandes, dass zwei derselben von den Pontifices und dem Flamen Martialis im Marsfelde geopfert und ihre Köpfe an der Regia ausgestellt worden [42]). Man würde geneigt sein, diese schauerliche Thatsache in Zweifel zu ziehen, wenn sie nicht zu deutlich das Gepräge der Wahrheit an sich trüge. Denn wer möchte hiebei nicht sogleich an die beim Opfer des Octoberrosses üblichen Ceremonien denken. Das Eigenthümliche desselben bestand ja einerseits darin, dass das Blut des Opferthieres zugleich den Altar des Mars auf dem ihm heiligen Felde und den ihm ebenfalls geweihten Heerd der Regia benetzen musste, während andrerseits das Haupt des geschlachteten Rosses ebenfalls an die Wand der Regia befestigt ward [43]). Nun galt jenes Menschenopfer in der That dem Mars, wie der Ort der Handlung und der bei derselben beschäftigte Flamen Martialis zur Genüge beweisen. Wie man das Haupt des Rosses an die Wand der Regia heftete, so wurden diesmal die Köpfe der geschlachteten Menschen davor aufgestellt. Auf diese Weise wurde auch in diesem Falle die Regia der im Marsfelde begangenen Opfer-

---

39) Dass hiebei οἴκημα zu denken, zeigt *Plut* (Num. 14), welcher das lateinische *regia* erklärt.

40) Bell. civ. II, p. 521. Das Volk von den Priestern verhindert, den Leichnam des Cäsar auf dem Capitole zu verbrennen, trägt die Bahre wieder auf das Forum und setzt sie dahin, ἔνθα τὸ πάλαι Ῥωμαίων ἐστὶ βασίλειον. *Nibby* (*del Foro Romano* p. 92) übersetzt: *dove pure fino da' tempi più antichi era una basilica*, und nach ihm haben auch andere bei dieser Stelle an eine Basilica, *Canina* (a. a. O. p. 102) namentlich an die Basilica Porcia, gedacht. Das Richtige erkannte *Bunsen*, Bullet. d. J. A. a. 1835, p. 19. Vgl. Annal. d. J. A. VIII, p. 257, n. 4.

41) Im Sinne von *fiscus regius* findet er sich LXVIII, 2. LXXIII, 5.

42) *Dio* C. XLIII, 24. Vgl. *Hartung*, Relig. d. Röm. II, p. 160. Dass βασίλειον in unserer Stelle nicht das Palatium, sondern das Heiligthum des Mars sei, hat zuerst *Iac. Perizonius*, de morte Judae, p. 81, gezeigt.

43) Es geschah dies nach *Festus* (v. *October equus*): *participandae rei divinae gratia*, d. h. doch wohl, damit die Regia, in welcher ja ebenfalls eine uralte Opferstätte des Mars war, der im Marsfelde am Altare desselben Gottes vollzogenen Opferhandlung theilhaftig würde. Daher ist es auch uns sehr wahrscheinlich, dass die *turris mamilia* in der subura, an welche, falls die Suburaner bei dem Streite um das Haupt des Rosses gesiegt, dasselbe angeheftet wurde, ebenfalls ein uraltes Heiligthum des Mars war. S. *Hartung* a. a. O. II, p. 161. Vgl. unten Kap. V.

handlung theilhaftig, und es dürfte sich nach diesen Hauptzügen kaum bezweifeln lassen, dass die Menschen in der That unter ganz ähnlichen Ceremonien wie sonst die Opferthiere behandelt wurden. Wie dies Vertheilen der Opferstücke an verschiedene Opferstätten in den religiösen Vorstellungen der Römer begründet gewesen, gehört nicht hieher; sicher aber wird niemand bezweifeln, dass jene von Dio bezeichnete Regia keine andere als das uralte Opferhaus des Numa war, und dass mithin unser Autor, wie Appianus, dasselbe ganz nach altrömischer Weise bezeichnete.

Nannte aber Dio die am Forum liegende Regia in einer Stelle schlechthin *τὸ βασίλειον*, so ist kein Zweifel, dass er auch in einer anderen Stelle dieselbe meine, zumal da die von ihm mitgetheilte Thatsache den klarsten Beweis für unsere Ansicht in sich trägt. Er erzählt nämlich folgendes[44]:

Im Jahre 715 d. St. baute Cn. Domitius Calvinus die in einer Feuersbrunst zu Grunde gegangene Regia wieder auf[45] und schmückte sie bei ihrer Einweihung unter andern auch mit kostbaren Bildsäulen, die er sich von Augustus zu diesem Zweck geliehen hatte. Nach geschehener Einweihung forderte Augustus natürlich seine Statuen zurück. Allein Domitius that, als habe er nicht Leute genug, und liess dem Augustus sagen, er möge nur selber jene abholen lassen. Dieser aber hütete sich wohl, dies zu thun, da er sich nicht dem Vorwurfe des Tempelraubes aussetzen wollte[46], und so blieben die einmal geweihten Statuen wo sie waren. Wer erkennt nicht, dass das von Domitius wiederhergestellte Gebäude ein den Göttern geweihtes, ein Templum war? Wer möchte also wohl geneigt sein, die Angabe des Dio auf irgend eine andere als auf die von uns bisher betrachtete Regia zu beziehen[47]?

Halten wir aber fest, dass dieses jedem Römer bekannte Gebäude ein heiliges und dem Cultus gewidmetes war, so werden wir nicht länger Bedenken tragen, auch diejenigen Angaben, welche gewisser hochheiliger und geheimnissvoller Ceremonien in Bezug auf die Regia gedenken, nur von diesem uralten Sitze der höchsten römischen Götter zu verstehen. Hier also opferten, nach Aelius Stilo, die Salischen Jungfrauen in Gemeinschaft mit dem Pontifex maximus[48]: ein Opfer, welches, wie der Dienst der Salier überhaupt, ohne Zweifel ebenfalls dem Mars galt. Hier hatte auch die Ops Consivia ihr Heiligthum, welches, ausser den Vesta-

---

44) *Dio* C. XLVIII, 42.

45) Dio sagt ganz einfach: er verwandte den grösseren Theil des von den Spanischen Städten empfangenen Goldes *ἐς τὸ βασίλειον*.

46) *καὶ οὕτως ἐκεῖνος ὀκνήσας την ἱεροσυλίαν, ἀνακεῖσθαι σφᾶς εἴασε.*

47) Eine Regia erkennt in unserer Stelle auch der sehr fleissige *Sachse*, a. a. O. I, p. 652, § 733, nur hielt er sie, wie ebend. p. 308, § 314 und p. 597, § 678 lehren, für das Amtsgebäude des Oberpriesters und Opferkönigs.

48) *Fest.*, v. *Salias virgines*.

linnen und dem Pontifex, niemand betreten durfte [49]). Hier schlachtete der Opferkönig — einst der König — am neunten Januar, d. h. an den Agonalien, dem Janus einen Widder [50]). Hier end-

---

49) *Varr.* L. L. VI, § 21. *Festus* v. *Opima spolia* und *Praefericulum.* Nach *Hartung*, a. a. O. II, p. 130, war es der Opferkönig, welcher verschleierten Hauptes in Gemeinschaft mit den heiligen Jungfrauen das Opfer vollzog. Indessen lässt sich sowohl über den Charakter des hier fungirenden Priesters, als auch über die Art, wie er es that, mancher Zweifel erheben. Weder die Varronische Bezeichnung *Sacerdos publicus*, noch die Angabe des Festus, dass die Ops vom römischen Volke in der Regia verehrt worden, noch die genannte Localität selbst gewährt einen sicheren Schluss auf die Eigenschaft des Priesters. Denn *Sacerdos publicus* ist und heisst im allgemeinen jeder für irgend einen vom Staate anerkannten Cultus bestimmter Würdenträger (*Cic. Leg.* II, 9), im genaueren Sprachgebrauche aber bezeichnet es den Pontifex oder Flamen (*Serv.* Aen. XII, 534); ebenso sind alle vom Staate anerkannten Götter Gegenstände der Verehrung des Römischen Volkes, und was die Localität der Regia betrifft, so ist offenbar, dass der grösste Theil der hohen geistlichen Würdenträger dort fungirte. Erwägt man aber, dass wenigstens nach der Königszeit der Oberpriester unmittelbarer Vorsteher der Vestalinnen und unstreitig bei sehr vielen, wenn nicht bei allen, Cultushandlungen derselben gegenwärtig war, (*Plut.* Num. 9. *Lips. de Vest. et Vestal.* IX. und XIII, in Thes. Graev. p. 642; 650) sieht man, dass auch die Salischen Jungfrauen in Gemeinschaft mit ihm ihre heiligen Handlungen in der Regia verrichteten. so ist man geneigt zu vermuthen, dass nicht der Opferkönig, sondern der Oberpriester bei dem Opfer der Ops consivia gegenwärtig gewesen.

50) *Varro* L. L. VI, § 12. *Festus*, v. *Agonium. Ovid. Fast.* I, 323. Dass das Opfer dem Janus galt, lehrt der letztere a. a. O. 318:

Ianus agonali luce piandus erit.

Wir können daher in dieser Hinsicht nicht ganz Hartungs Ansicht (II, 33) theilen. In Bezug auf den uns vorliegenden Gegenstand bemerken wir nur Folgendes: Zuerst ist es nicht sehr wahrscheinlich, dass der Opferkönig an allen vier in den Calendarien mit Agon., Ago. oder Ag bezeichneten Tagen in der Regia geopfert habe; denn einerseits verrichteten am Feste des Septimontium, wie das Palatuar zeigt, besondere Priester das Opfer, andererseits war dasselbe, insofern es *sumptu publico* vollzogen wurde, zwar ein *sacrum publicum* (*Fest.* v. *publica sacra*), ging aber keineswegs das ganze Röm. Volk an (*Varro* L. L. VI, § 24) und konnte mithin schwerlich zu den vom Könige verrichteten Ceremonien gehören. Somit leuchtet schon ein, dass an diesem Feste sicher nicht in der Regia geopfert wurde. Ebensowenig aber scheint dies an den Agonalien des 21. Mai der Fall gewesen zu sein; denn das Opfer dieses Tages galt nach dem *K. Venus.* dem Vedius, dessen uralte Opferstätte — und nur von solchen kann in Bezug auf die Regia die Rede sein — bekanntlich *inter duos lucos in arce* war. Verrichtete also ja der König dies Opfer, so geschah es schwerlich in der Regia. Dasselbe gilt von den Agonien des 17., nicht des 21. März, welche mit den Liberalien auf einen Tag fielen (*Varro, L. L.* VI, 14. vgl. *K. Vatic.*). So bezeichnet fand nämlich Varro diesen Tag in den Büchern der Collinischen Salier.

lich opferte die Königinn an allen Calenden der Juno ein Lamm oder Schweinchen[51]), wie die Flaminica, nach Granius Licinianus, ebendaselbst an den Nundinen dem Jupiter einen Widder[52]), wonach kaum zu zweifeln, dass auch die ovis idulis, d. h. das an allen Idus dem Jupiter geopferte Lamm, vom Flamen Dialis an derselben heiligen Stätte dargebracht ward[53]). Hier wurden also nachweislich die höchsten Götter des alten Roms verehrt: Janus, Jupiter und Juno, Mars und Ops, denen wir wohl nicht ohne Wahrscheinlichkeit den Saturnus[54]) beigesellen, ohne damit noch andere Götter des ältesten Roms auszuschliessen; und diesen Cul-

---

Dieser Umstand lehrt uns zur Genüge, dass das an diesem Feste dargebrachte Opfer schwerlich am Palatinus, sondern auf dem Quirinalis stattfand und mithin vom Könige, falls dieser es vollzog, wohl auf diesem, aber sicher nicht in der Regia vollzogen werden konnte. Diese Agonalien nun mögen sich allerdings auf den Cultus des Quirinus bezogen haben. Was aber endlich die am 9. Januar in der Regia gefeierten anbelangt, so galten diese nach Ovids unzweideutigem Berichte dem Janus, nicht dem Jupiter oder den beiden andern grossen Schutzgöttern des Staates, von denen überhaupt der eine, d. h. Quirinus, vielleicht gänzlich von den in der Regia verehrten Gottheiten auszuschliessen sein möchte. Vgl. Kap. V.

51) *Macrob. Sat.* I, 15.

52) b. *Macrob.* a. a. O. I, 16.

53) *Fest.* v. *Idulis ovis.* Durch diese Annahme erklärt sich auch, weshalb sich die Priester der heiligen Strasse *idulium sacrorum conficiendorum causa* bedienen. *Festus* v. *Sacram viam.* Freilich sagt *Ovid.*: Fast I, 587

Idibus in magni castus Jovis aede sacerdos
Semimaris flammis viscera libat ovis.

Allein wie wir durch ein und dasselbe Opfer das Marsfeld und die Regia gleichsam in Verbindung gesetzt sehen, so geschah auch höchst wahrscheinlich das Idusopfer in mehr als Einem Heiligthume des Jupiter, und da Varro a. a. O. sagt: *qua (via) sacra quotquot mensibus feruntur in arcem,* nicht *ex arce,* so liegt die Vermuthung nahe, dass das Opfer in der Regia begann, und von hier aus einerseits auf das Capitol, andererseits aber auch noch nach einer dritten Opferstätte fortgeführt ward; denn, wie schon oben bemerkt, Varro und Festus bezeichnen die ganze heilige Strasse als eine an den Idusopfern benutzte Strecke. Sollte nun diese dritte Opferstätte nicht dort gewesen sein, wo die heilige Strasse begonnen, d. h. im Haine der Strenia? Diese Stätte war jedenfalls bedeutsamer als es jetzt bei den spärlichen Berichten, die wir darüber haben, scheint. *Symmachus* welcher als Pontifex und Augur die Sacrallehre der Vorzeit noch genau kannte, schreibt Folgendes (Epist. X, 35): *ab exortu paene urbis Martiae strenarum usus adolevit, auctoritate Tatii regis, qui verbenas foelicis arboris ex luco Strenuae anni novi auspices primus accepit.* Vgl. *Ioh. Lyd.* de mens. IV, 4.

54) Einerseits nämlich, weil unstreitig sein Cultus in Rom uralt ist; andererseits, weil er auch im Cultus als in enger Beziehung zu Janus und Ops stehend erscheint. Vgl. Kap. V.

tus besorgten die höchsten geistlichen Würdenträger: der König und die Königinn, der Flamen Dialis[55]) und die Flaminica, die Vestalinnen, der Pontifex maximus und der Flamen Martialis, denen wir gleichfalls ohne alles Bedenken die Flaminica Martialis und die Palatinischen Salier hinzufügen dürfen[56]). Alle diese Priester hatten augenscheinlich ihre Amtswohnungen und, falls sie eine Corporation bildeten, ihre Versammlungshäuser in der Nähe des gemeinsamen Heiligthums des Staates[57]); alle mussten edlen Häusern entsprossen sein[58]), wie denn selbst noch in den Zeiten nach der Lex Ogulnia und Domitia der Rex, die grossen Flamines und die Salier immer patricischer Abkunft waren[59]); und wir glauben nicht zu irren, wenn wir dieser den höchsten Landesgottheiten geweihten Priesterschaar auch das zu allen Zeiten hochansehnliche Collegium der Arvalischen Brüder beigesellen. Sicher wenigstens geht aus ihren für die Kenntniss des altrömischen Cultus unschätzbaren Acten hervor, dass die Wahl und Weihe neuer Mitglieder in der Regia geschah[60]): eine Angabe, die wir schon nach dem,

---

[55]) **Dies folgt schon daraus, dass auch die Flaminica in der Regia Functionen zu verrichten hatte, und wird noch einleuchtender, wenn man erwägt, dass ursprünglich besonders der König mit dem Cultus des Jupiter beschäftigt war.** *Liv.* **I, 20.**

[56]) **Dies lässt sich wohl mit ziemlicher Sicherheit aus den Angaben des Aelius Stilo und Cincius bei** *Festus* **(v.** *Salias virgines***) folgern. Vgl.** *Hartung* **a. a. O. II, 166. Denn da die Salischen Jungfrauen kein selbstständiges Collegium bildeten (***Cincius* **a. a. O.) und andererseits auch am Regifugium in Verein mit den Saliern fungirten (***Hartung* **ebend. II, 34), so war dies auch wohl beim Opfer in der Regia der Fall.**

[57]) **Dies lässt sich wenigstens nachweisen in Bezug auf den König und seinen nachmaligen Stellvertreter, den Opferkönig. Dasselbe gilt vom Oberpriester, vom Flamen Dialis, von den Vestalinnen und von den Palatinischen Saliern; alle diese hatten, wie im Folgenden näher erhellen wird, ihre Amtswohnungen nahe bei der Regia oder doch im Gebiete der Altstadt Roms.**

[58]) **Nach der Grundverfassung des Röm. Priesterthums.** *Dionys.* **II, 9:** *τοὺς μὲν εὐπατρίδας ἱερᾶσθαί τε καὶ ἄρχειν — τοὺς δὲ δημοτικοὺς τούτων μὲν ἀπολελῦσθαι τῶν πραγμάτων* **—. Vgl.** *Cic.* **Rep. II, 14.**

[59]) **Declam. pro domo, 14.** *Liv.* **VI, 41. —** *Fest.* **v.** *maiores.* **Declam. pro domo, a. a. O.** *Tacit.* **Annal. IV, 16. —** *Dionys.* **II, 70; 71.** *Plut.* **Num. 13.** *Serv.* **Aen. VIII, 285. Declam. pro domo, a. a. O. — Auch die Fratres Arvales waren höchst wahrscheinlich immer patricischen Standes. S.** *Marini,* **proem. p. 17.**

[60]) *Atti e mon. d. Frat. Arval.* **Taf. I, Z. 9 und 18. Beide hier bemerkten Versammlungen fanden in der Regia statt. Als Lokal einer dritten (Taf. XIII) wird im allgemeinen die heilige Strasse angegeben, und Marini (p. 89) hat vielleicht Recht, wenn er glaubt, dass auch diese in der Regia abgehalten worden. Uebrigens fanden die Wahlen der Brüder gewöhnlich im Tempel der Capitolinischen Concordia statt. S. Marini, proem. p. 21.**

was wir bisher über den römischen Sprachgebrauch dieses Wortes, über den Charakter des Heiligthums und die Bedeutung der dort beschäftigten Priester angeführt, nicht umhin können, ebenfalls nur auf die sogenannte Regia Numae zu beziehen, wenngleich sich der grosse Forscher, welcher jene Monumente erläutert, ausdrücklich gegen diese Ansicht erklärt[61]).

Ehe wir nun in unserer Untersuchung weiterschreiten, wollen wir noch ein Mal die bisher behandelten Angaben überschauen, um uns daraus eine, wenn auch ungenügende, Uebersicht von den Schicksalen des alten Heiligthums zu verschaffen. Nach den übereinstimmenden Berichten des Dionysius und Plutarchus gehört die Gründung unsers Heiligthums nicht in die früheste Periode des jungen Roms, sondern erscheint erst als ein Resultat der zwischen Sabinern und Römern eingetretenen Wechselverbürgerung. Es wird uns ausdrücklich berichtet, dass der Vestatempel, und mithin auch die Regia, ausserhalb des Pomoeriums des ältesten Roms gelegen[62]), dass Numa erst auf dem Quirinalis gewohnt und später erst seinen Sitz in der Nähe des Vestatempels gehabt[63]). Glaubt man diesen sagenhaften Berichten, so war die Regia einmal in der That die Wohnung eines Königs, und zwar eines solchen Königs, der wesentlich als ein Oberpriester erscheint und in seinem Hause die Functionen eines geistlichen Oberhirten verwaltete. Allein man würde sich täuschen, wenn man das, was vielleicht von einem der ältesten Könige Roms gelten könnte, auf die ganze Zeit der Königsherrschaft ausdehnen wollte. Jeder der nachfolgenden Herrscher hatte, nach der Ueberlieferung, einen andern Königssitz; und wenngleich es schwerlich zufällig ist, dass gerade die drei nächsten, Tullus Hostilius, Ancus Martius und Tarquinius Priscus, gar nicht fern von unserm Heiligthume wohnten[64]), so berechtigt doch Alles zu der Annahme, dass dasselbe schon in der Königszeit lange nur zum heiligen Gebrauche diente und schwerlich von irgend einem geistlichen Würdenträger bewohnt ward. Zwischen jener ersten Gründung der Regia und der nächsten sie betreffenden Thatsache liegt nicht weniger als ein halbes Jahrtausend; doch irren wir schwerlich, wenn wir glauben, dass auch sie bei der Einnahme Roms durch die Gallier verbrannte und mithin das Schicksal der Curie der Salier theilte[65]). Später widerfuhr ihr nicht

61) *Marini*, a. a. O. p. 13.

62) *Dionys*. II, 65.

63) *Solin*. 2. *Plut*. Num. 14.

64) Tullus wohnte oben auf der Velia, wo später das Haus des Valerius Poplicola (*Cic*. Rep. II, 31) und der Tempel der Penaten stand. *Solin*. 2, der wahrscheinlich aus Varro's Werk *de vita populi Rom*. I. (beim *Nonius* p. 526. Gothofr.) geschöpft. Ancus Martius und Tarquinius wohnten auf der Höhe der heiligen Strasse. *Solin*. a. a. O. Vgl. unten Kap. IV.

65) *Cic. d. divinat*. I, 17, 30. *Dionys*. XIV, 5. *Lutatius* b. Verr. *K. Praenest*. Mart. v. *Tubilustrum*. *Plut*. Romul. 22. Camill. 32.

selten dies Geschick. Nach unsern Quellen ohne Zweifel zunächst i. J. 512 d. St., als die Umgebung des Forums und der Vestatempel selbst in Flammen aufging[66]. Sodann i. J. 544, wo der benachbarte Tempel der Vesta nur durch die Thätigkeit von dreizehn Sclaven gerettet ward, die deshalb vom Senate ihren Herren abgekauft und freigelassen wurden[67]. Der Wiederaufbau der Regia, so wie der anderen um das Forum her niedergebrannten Gebäude, begann schon im nächsten Jahre; wenigstens wurde er in demselben in Entreprise gegeben[68]. Nun stand, so viel uns bekannt, das Heiligthum bis zum Jahre 605, wo es abermals grossen Theils durch eine furchtbare Feuersbrunst verzehrt ward. Doch blieb das Heiligthum des Mars[69] und der eine von den daselbst befindlichen Lorbeerbäumen mitten in den Flammen unbeschädigt[70]. Natürlich wurde der Brand des heiligen Gebäudes und die wunderbare Erhaltung eines Theils des Allerheiligsten in den Listen der Prodigien verzeichnet, und ohne Zweifel erfolgte auch damals die Wiederherstellung der heiligen Stätte sehr bald; denn der Cultus der grossen hier verehrten Gottheiten erheischte dies ja dringend genug. Seit der Zeit stand es wieder eine lange Zeit; die freiwillige Bewegung der heiligen Lanzen in der Regia wird uns in den Jahren 636, 651, 654, 655 und 658 gemeldet[71], und so ist es wohl ziemlich wahrscheinlich, dass es bis z. J. 710 keine weiteren Unfälle erlitten hat. Damals aber, als vor demselben der Leichnam des Caesar vom wüthenden Volke verbrannt ward[72] und die Soldaten nur mit Mühe den um sich greifenden Flammen Einhalt thaten[73], scheint es wenigstens stark beschädigt worden zu sein und bei den darauf folgenden Unruhen des Staates einige Jahre hindurch in diesem Zustande gelegen zu haben, bis i. J. 715 Cn. Domitius Calvinus den grössten Theil des von den Spanischen Staaten erhaltenen Goldes auf den Wiederaufbau desselben verwendete[74]. Jetzt erhielt die Regia unzweifelhaft eine Gestalt, welche der Prachtliebe des Zeitalters, wie der Ansehnlichkeit des Ortes, entsprechend war. Indessen stand dieser neue Bau nicht lange; der

---

66) Besonders *Augustin* d. Civ. D. III, 18 u. *Oros*. Hist. IV, 11. Vgl. *Liv*. Epitom. XIX. *Dionys*. II, 66. *Val. Max*. I, 44. *Plin*. H. N. IV, 11.

67) *Liv*. XXVI, 27. Hieraus, wie aus *Tacit*. Hist. I, 43, schliesst *Nibby* a. a. O. p. 78, Anm. 1, wohl nicht mit Unrecht, dass für den Dienst im Vestatempel öffentliche Sclaven bestimmt waren.

68) *Liv*. XXVII, 11.

69) Auch *Oudend*. versteht hier *sacrarium Martis* und citirt *Perizon*. d. Morte Judae, X, p. 33.

70) *Iul. Obseq*. LXXVIII.

71) S. oben Anm. 33; 35—38.

72) *Appian*, d. *Bell. civ*. II, p. 521. Vgl. *Dio C*. XLIV, 50, 51. *Cic. ad Attic*. XIV, 10. *Plut*. Caes. 68. *Sueton*. Caes 84; 85.

73) *Dio C*. a. a. O. 50.

74) *Dio C*. XLVIII, 42.

Brand der Basilica des Paulus (740 d. St.), welcher sich bis nach dem Vestatempel hin verbreitete und die Vestalinnen nöthigte, auf den Palatin zu flüchten, musste natürlicher Weise die Regia vernichten[75]). Wann damals ihre Herstellung erfolgte, wissen wir nicht genau; doch irren wir schwerlich sehr, wenn wir annehmen, dass die Regia nicht länger als jene Basilica und die übrigen niedergebrannten Gebäude in Trümmern lag[76]). Darauf, nach beinahe achtzig Jahren, sank sie abermals in Asche i. J. 818, beim Neronischen Brande[77]), wurde aber sicher auch damals bald wiederhergestellt. Wenigstens war der Tempel der Vesta, als die Ermordung des Galba erfolgte, schon wiederaufgebaut[78]) und der ältere Plinius berichtet, dass von den Statuen, welche einst Alexanders des Grossen Zelt zu tragen pflegten, zwei vor dem Tempel des rächenden Mars und ebensoviel vor der Regia geweiht seien[79]). Schon Hardouin bezieht diese Angabe auf unser Heiligthum; und da es gewiss schwerlich glaublich ist, dass die von Domitius dort aufgestellten Statuen bei dem Brande der Basilica Aemilia und der furchtbaren Feuersbrunst unter Nero verschont geblieben, so kann man die von Plinius erwähnten Bildsäulen wohl nur auf den erfolgten Aufbau und die Einweihung der heiligen Stätte beziehen. Jetzt diente dieselbe wieder nach wie vor der Erfüllung uralter Ceremonien; Plutarchus gedenkt, wie oben bemerkt, der heiligen Lanze, des Opfers des Octoberrosses, des damit verbundenen Kampfes der Bewohner der Subura und Sacra via, so wie des nach der Regia gebrachten Rossschweifes, als eines noch in seinen Tagen bestehenden Ritus[80]), und wenn Gellius[81]) nur noch aus alten Urkunden wusste, dass einst dem Senate die Bewegung der heiligen Lanzen in der Regia verkündet ward, so ist es augenscheinlich, dass wir dies nicht etwa auf ein Nichtvorhandensein der Regia, sondern eben auf die unterbliebene Verkündung des Wunderzeichens zu beziehen haben. Nach dieser letzten Restitution stand das Heiligthum höchst wahrscheinlich unverletzt bis in die Zeit des Commodus, wo es bei dem grossen Brande des Friedenstempels, welcher den Vestatempel und die ganze Umgebung desselben zerstörte, ohne Zweifel ebenfalls von den Flammen verzehrt[82]) ward, aber

75) Damals bargen die Vestalinnen ihre Sacra in der Wohnung des Flamen Dialis. *Dio C.* LIV, 24.

76) Der Wiederaufbau erfolgte noch unter August. *Dio C.* a. a. O. Vgl. *Sachse*, a. a. O. I, S. 616. II, 100.

77) *Tacit.* Annal. XV, 41.

78) *Tacit.* Histor. I, 43. *Plut.* Galb. 27.

79) *Plin.* H. N. XXXIV, 18.

80) *Plut.* Quaest. Rom. 97.

81) A. a. O.

82) *Herodian.* Hist. I, 14. Damals flüchteten die Vestalinnen mitten durch die heilige Strasse nach dem kaiserlichen Palaste, also abermals auf den Palatinus. Vgl. *Nibby*, del For. Rom. p. 193.

auch ohne Zweifel, wie jenes, wiederhergestellt ward. Wie Antoninus das Palladium und die heilige Seria aus dem Tempel der Vesta zu rauben suchte, um sie in dem Tempel seines Gottes zu weihen, so sollten ja auch die Ancilien dorthin wandern[83]), und verschwindet uns auch jetzt jede Spur, aus welcher wir mit völliger Gewissheit auf die Schicksale der Regia schliessen könnten, so darf es doch als ausgemacht angenommen werden, dass ein Heiligthum, in welchem sich, nicht anders als im Tempel der Vesta, Unterpfänder der Sicherheit des Reiches befanden, kein von jenem sehr verschiedenen Geschick gehabt haben werde. Nun aber bestanden ja bekanntlich die römischen, wie die albanischen, Vestalinnen noch in der Zeit des Symmachus[84]); ja sie erfreuten sich der höchsten Achtung aller, selbst unter den gebildetsten Ständen noch zahlreichen Anhänger des alten Glaubens; Symmachus[85]), Praefect der Stadt, Augur und Pontifex, suchte dieses Ansehen durch eine strenge Aufsicht über ihre Sitten aufrecht zu erhalten[86]), und wie sehr die Vesta von der Menge verehrt war, zeigen zur Genüge die den Jungfrauen zuströmenden Legate[87]). In der That musste damals das Vermögen des Tempels ausserordentlich bedeutend sein, wenn man nach den Worten des heiligen Ambrosius urtheilen darf, und diesem Reichthume entsprach der Schmuck, der Aufzug und das Gefolge der Jungfrauen[88]). Constantinus hatte die Privilegien derselben ungeschmälert[89]) gelassen; unter Julianus erfreute sich bekanntlich der gesammte Cultus der heidnischen Götter noch ein Mal eines wenn gleich rasch vorübergehenden Aufschwungs. Erst Gratianus liess die Tempelgüter der Vestalinnen, wie der heidnischen Priesterschaft überhaupt, einziehen[90]), aber der römische Senat und ein grosser Theil der Rö-

---

83) *Lamprid.* Antonin. Heliogab. 3 u. 6. Vgl. *Herodian* a. a. O. V, 6.

84) *Symmach.* Epist. II, 36; 69. IX, 128. X, 61.

85) *Symmach.* a. a. O. IX, 108: *ego in sacrae virginis famam nihil patior licere sermonibus.*

86) A. a. O., u. ebend. IX, 128.

87) A. a. O. X, 61.

88) *Ambros.* Epist. II contra Symmach: *Quot tamen illis virgines praemia promissa fecerunt? Vix septem Vestales capiuntur puellae. En totus numerus, quem infulae vittati capitis, purpuratarum vestium murices, pompa lecticae ministrorum circumfusa comitatu, privilegia maxima, lucra ingentia, praescripta denique pudicitiae tempora coegerunt.* Vgl. Lips. de Vest. et Vestal. c. XII; in Graev. Thes. V, p. 648.

89) *Symmach.* a. a. O. Sein scharfes Edict (Cod. Theod. lib. XVI, tit. X, 4) kam bekanntlich nicht zur Ausführung. S. *Gibbon,* Kap. 21, S. 668 in Sporschils Uebersetzung.

90) *Zosim.* Histor. IV, 33. Er war auch der erste, welcher die Insignien des Oberpriesterthums mit Abscheu von sich wiess. Ebend. IV, 37. S. *Gibbon,* Kap. 28, S. 933.

mer blieb der alten Religion getreu [91]). Die Secularisation der geistlichen Güter erfüllte die Bekenner des alten Glaubens mit dem tiefsten Schmerze; bekannt sind die dringenden Vorstellungen, welche Symmachus den Kaisern darüber machte. Allein der völlige Umsturz des Heidenthums war nicht länger aufzuhalten; die dringenden Bitten des Symmachus hielten gegen den glühenden Glaubenseifer der grossen christlichen Vorkämpfer dieser Zeit nicht Stand; mit den Gütern der Vesta sanken ihre Sacra; im Jahre 388 wurden auch die Tempel zu Rom geschlossen [92]), und dem Theodosius ward von den christlichen Vätern das Lob, dass er überall den Cultus der alten Götter zerstören lassen [93]). Damals also, mit dem Ende des vierten Jahrhunderts n. Chr., und sicher nicht früher, muss mit dem Cultus der Vesta auch die Verehrung der Gottheiten der Regia aufgehört haben. Denn es besorgten ja, wie wir oben gesehen [94]), die Vestalinnen selber in Gemeinschaft mit dem Pontifex den Cultus der Ops Consivia in der Regia; es war mithin das Heiligthum nicht nur durch seine räumliche Nähe, sondern durch uralte und ehrwürdige Institute innig mit dem der Vesta verbunden, und konnte mithin auch nicht untergehen, so lange es noch einen Cultus der Vesta, so lange es noch Vestalinnen und Pontifices gab. Hienach kann es keinem Zweifel unterliegen, dass die uralten Heiligthümer, mit welchen der Glaube der fernsten römischen Vorzeit das Bestehen des Reiches verknüpft hatte, in der That beinahe zwölf Jahrhunderte hindurch auf den Stätten bestanden, wo sie bei der Vereinigung der Römischen und Sabinischen Stadt gegründet worden waren. Hier überdauerten sie den Sturz des Königthums, den Untergang der Freiheit, ja den Fall des antiken Geistes selber: in heiliges Dunkel gehüllt und der Gegenwart entfremdet, wie der Sinn der Vorzeit, aus welchem sie hervorgegangen.

Aus der ganzen bisherigen Untersuchung ergiebt sich nun, wie es uns scheint, zunächst das Resultat, dass jenes uralte Heiligthum des Mars und anderer Götter, welches neben dem Tempel der Vesta am römischen Forum stand und erst mit dem Untergange der römischen Religion verschwunden sein kann, in der Geschäfts- und Priester-Sprache, wie im gewöhnlichen Leben, immer nur schlechthin Regia geheissen hat. Nur unter diesem Namen er-

---

91) *Gibbon*, a. a. O.

92) *Zosim.* a. a. O. IV, 59. V, 38. Vgl. *Cod. Theod.* lib. XVI, tit. X, 7—11. In den Provinzen wurden die Tempel schon früher geschlossen. *Zosim.* a. a. O. IV, 37. Uebrigens scheint der Cultus der Vesta doch schon etwas früher gestört worden zu sein; denn *Zosim.* nennt V, 38 die Vestalinn, welche zu der Zeit, als Theodosius in Rom den heidnischen Cultus vernichtete, seiner Enkelinn Serena ihre Gottlosigkeit vorwarf, eine πρεσβῦτις ἐκ τῶν Ἑστιακῶν περιλελειμμένη παρθένων. Mithin war doch die Zahl der Vestalinnen schon seit längerer Zeit nicht mehr ergänzt worden.

93) *Augustin.* Civ. d. V, 26.

94) Oben S. 12 Anm. 49.

schien es in den Senatusconsulten, in den Protocollen der Arvalischen Brüderschaft, in den Verzeichnissen der Prodigien; mit demselben Ausdrucke bezeichneten es Aelius Stilo, Varro, Verrius Flaccus, der ältere Plinius, Solinus, Plutarchus und Macrobius, wie Dio Cassius und Appianus mit dem entsprechenden *βασίλειον*, während die vollständige Benennung Regia Numae unter den classischen Autoren nur bei einem Dichter und einem dichterisch redenden Historiker, bei Ovidius und Tacitus, vorkommen.

Von den übrigen Stellen, in welchen der Regia schlechthin gedacht wird, scheint es nun, die Angabe eines späteren Commentators ausgenommen, kaum Eine zu geben, welche uns nöthigen könnte, noch eine zweites, und zwar ebenfalls vorzugsweise Regia genanntes Gebäude anzuerkennen. Allein gerade diese Behauptung streitet mit der Annahme vieler anderen Forscher; Nardini, Oudendorp, Ernesti, Marini, Fea, Sachse, Triplin, Canina und andere erkennen neben der Regia Numae noch eine zweite Regia[95]). In diese versetzen sie die Heiligthümer, von denen wir eben nachgewiesen, dass sie ihren Sitz im angeblichen Königshause des Numa gehabt[96]); in dieser sollen die Versammlungen der Priesterschaft stattgefunden haben[97]); hier sollen die Amtswohnungen des Pontifex Maximus und des Opferkönigs gewesen sein[98]). Was nun den Sitz jener uralten Heiligthümer

---

95) *Nardini*, Roma antica, in *Nibby's* Ausg. I, p. 269; 284. II, p. 188. *Oudend.* u. *Ernest.* z. Sueton. Octav. c. 76. *Marini*, Atti d. F. A. p. 13. *Fea, Indicazione del Foro romano nel settembre* 1827, p. 13 u. 16. *Sachse*, a. a. O. I, S. 70; 308; 598; 652. II, S. 23. *Triplin*, Miscellan. Cracoviens. nov. p. 118. *Canina, descrizione storica del Foro Rom.* p. 27 u. 151. Dieselbe Ansicht hat *Nibby*, a. a. O., p. 58 u. 72, da er den Arcus Fabianus in die Nähe des Tempels der Faustina, den Vestatempel aber nach S. Teodoro setzt, und *Piale, del foro Romano*, bei welchem die Regia durch die ganze Breite des Forums vom Vestatempel getrennt erscheint. Vgl. unten Anm. 140. *Bunsen* sonderte früher (Beschr. v. Rom, III, 1, 78) die Wohnung des Opferkönigs scharf von der Regia. Später scheint er (Bullett. d. I. A. 1835, p. 19, n. 19 u. p. 20, n. 22) wie die von ihm bestimmte Lage des Fornix Fabianus zeigt, ausser der Regia des Numa noch eine zweite angenommen zu haben. Zuletzt endlich (Annal. d. J. A. VIII p. 237) setzte er die Amtswohnung des Opferkönigs und die Regia des Pontifex Maximus in die alte Königswohnung des Numa. Vgl. unten Anm. 130.

96) So *Oudendorp, Marini, Sachse.*

97) *Nardini* (a. a. O I, p. 269) nahm für diese beiden Zwecke eine besondere Regia an, die er sowohl von der des Numa, wie von den Wohnungen des Opferkönigs und Oberpriesters scheidet. So auch *Canina*, a. a. O.

98) Diese Ansicht ist auch von *Sachse* ausgeführt; und zuletzt auch von *Bunsen*, wiewohl mit einer bedeutenden Modification angenommen. Uebrigens hat sie, so viel mir bekannt, zuerst ausgesprochen *Iac. Guther.* (de vet. iur. Pontificio, lib. I, c. XVI, *p.* 73) und jetzt liesse sich dafür, stände nichts anderes dagegen, noch anführen *Cic.* Rep. V, 2: *ius privati petere solebant a regibus.* Vgl. Anm. 106.

anbelangt, so dürfen wir uns nach dem Gesagten wohl des ferneren Beweises überheben, dass es in der That nirgends anderswo als neben dem Vestatempel am Forum zu suchen sei. Eine andere Frage aber ist es zunächst, ob das Amtshaus des Pontifex Maximus ebenfalls Regia und zwar so ausschliesslich Regia genannt worden, dass auch bei der flüchtigsten Erwähnung dieses Ausdrukkes Leser und Hörer nur an jenes denken konnten. Diese Ansicht erscheint schon von vorn herein als höchst unwahrscheinlich, wenn man erwägt, dass der Sprachgebrauch der Republik, wie der Kaiserzeit, die Benennung Regia als Bezeichnung jenes Heiligthums so entschieden ausgeprägt hatte, dass weder frühere noch spätere, weder römische noch griechische Schriftsteller es für nöthig fanden, durch irgend eine Nebenbestimmung zu erklären, w e l c h e Regia denn jedesmal von ihnen gemeint sei. Allein auch ganz abgesehen von dieser aus dem Resultate unserer bisherigen Untersuchung nothwendig hervorgehenden Folgerung, zeigt sich eine unbefangene Prüfung der hierher gehörigen Angaben der Ansicht jener Forscher keinesweges günstig. War der Ausdruck Regia oder βασίλειον in der That eine geläufige und allgemein gebrauchte Bezeichnung für die Amtswohnung des Pontifex Maximus und des Opferkönigs, so muss man billig erwarten, dass sich die Schriftsteller, wo von diesem Gebäude die Rede ist, derselben bedient haben werden. Thun sie dies nun? Wir wollen sehen. Suetonius[99]) berichtet von Caesar Folgendes: „Zuerst wohnte er in der Subura in einem einfachen Hause, nach dem Oberpriesterthume aber in der heiligen Strasse, in einem S t a a t s g e b ä u d e.“ Warum sagt der Schriftsteller nicht ganz einfach i n d e r R e g i a, wenn doch das Amtshaus des Oberpriesters diesen Namen führte? Kannte er etwa diesen nicht? Keinesweges, in einer von ihm wörtlich angeführten Stelle aus einem Briefe des Augustus kommt der Ausdruck Regia, wie gewöhnlich, ohne alle weitere Bestimmung vor[100]). Nichtsdestoweniger bedient sich Suetonius bei der Bezeichnung des oberpriesterlichen Hauses n i c h t dieser Benennung. Ja diese Stelle des Augusteischen Briefes ist keinesweges geeignet, die Identität der Regia und der Amtswohnung des Oberpriesters wahrscheinlich zu machen. Denn wissen wir gleich nicht das Datum jenes Schreibens, so leuchtet doch ein, dass es entweder v o r oder n a c h der Berufung des Monarchen zum Oberpriesterthum abgefasst sein muss. War es v o r h e r geschrieben, so ist es wenig glaublich, dass Augustus die Wohnung seines ehemaligen, jetzt von ihm verachteten Feindes, des Lepidus, betreten habe; fällt aber die Abfassung des Briefes nachher, so hatte ja der kaiserliche Oberpriester seine Amtswohnung in seinem e i g e n e n Hause[101]). Nun aber schreibt

---

99) *Sueton.* Iul. 46: *Habitavit primo in Subura, modicis aedibus: post autem pontificatum maximum, in Sacra via, domo publica.*

100) Ebend. Octav. 76. *Dum lectica ex r e g i a domum redeo, panis unciam cum paucis acinis uvae duracinae comedi.*

101) Nämlich seit 741 d St. *Dio C.* LIV, 27, und genauer wohl erst

Augustus, was er genossen, während er sich in einer Sänfte aus der Regia nach Hause tragen lassen, und mithin leuchtet ein, dass das von ihm bezeichnete Gebäude ein anderes als das Amtshaus des Oberpriesters gewesen sein muss. Aber nicht bloss Suetonius vermeidet den Ausdruck Regia bei Erwähnung des oberpriesterlichen Amtsgebäudes; auch der ältere Plinius [102]); auch Plutarch [103]), der doch die Regia genau genug kennt; und Dio Cassius, welcher, wie wir gesehen, das Heiligthum des Mars zwei Mal *βασίλειον* nennt, bezeichnet, wie Suetonius, die Amtswohnung des Oberpriesters schlechthin als Staatsgebäude. Ein solches nimmt Augustus nicht an, sondern widmet, da der Oberpriester schlechterdings in einem Staatsgebäude wohnen muss, einen Theil seines eigenen Hauses [104]), und später das ganze [105]), dem öffentlichen Gebrauche. Ein solches wurde dem Oberpriester P. Cornelius Scipio Nasica, wie dem Caesar, in der heiligen Strasse verliehen [106]), und wo die Verfasser der Reden pro domo und de haruspicum responsis von der Wohnung des Caesar sprechen, nennen sie dieselbe ebenfalls nicht Regia, sondern schlechthin Haus des Ober-

---

seit d. J. 742. Wenigstens erfolgte erst am 28. April dieses Jahres die Widmung des Heiligthums der Vesta im Palatinischen Hause des Augustus und somit wohl die Einweihung des Hauses überhaupt. *Verr.* K. Praenest. April. Vgl. *Sachse*, a. a. O. S. II, 23, dessen Ansicht wir in Bezug auf die Beschaffenheit des Augusteischen Heiligthums der Vesta vollkommen theilen.

102) *Plin.* H. N. XIX, 6.

103) *Plut.* Cicer 28.

104) *Dio C.* a. a. O.

105) Im Jahre 756 d St. *Dio C.* LV, 12. Nicht hieher ziehe ich das i. J. 708 dem Julius Caesar decretirte Staatsgebäude (*Dio C.* XLIII, 44); denn *Caesar* war damals schon siebzehn Jahre Oberpriester und wohnte also jedenfalls schon längst in dem ihm als solchen zukommenden Amtslocal.

106) *Pompon.* L. 2. § 37. D. de orig. iur.: *P. Scipio Nasica, qui optimus a senatu appellatus est: cui etiam publica domus in sacra via data est, quo facilius consuli posset.* Vgl. *Cic.* d. Orat. III, 33, 134. Wäre der von *Pomponius* angegebene Grund der Schenkung der einzige, so müsste man allerdings mit *Guther.* a. a. O. folgern, dass erst seit jener Zeit die Oberpriester in einem öffentlichen Gebäude wohnten. Allein die Analogie der hohen Flamines und des Opferkönigs, welche sämmtlich in Staatsgebäuden wohnten, so wie der Umstand, dass das Gesetz schlechterdings für den Oberpriester eine öffentliche Wohnung verlangte: dies macht den Bericht des *Pomponius* in dieser Hinsicht etwas zweideutig. Hätte denn nicht derselbe Grund bei den Liciniern, Coruncanern und anderen ausgezeichneten Pontifices Maximi der Vorzeit stattgefunden? Daher beziehe ich des *Pomponius* Angabe nur auf eine Veränderung der Pontificischen Wohnung. Die frühere lag wahrscheinlich mehr abgelegen von den lebhaftesten Theilen der Stadt, vermuthlich oben auf dem Palatin; die spätere, an der besuchtesten Strasse gelegen, erleichterte dem Publicum den Zutritt zum Pontifex Maximus, und nur dies hatte *Pomponius* im Auge.

priesters[107]). Man darf also wohl mit Fug und Recht behaupten, dass dies Gebäude keinesweges so vorzugsweise oder ausschliesslich den Namen Regia geführt, dass es, wenn es ja einmal mit diesem bezeichnet wurde, ohne weiteres jedem klar gewesen, welche Stätte gemeint sei. Im Gegentheil musste, da Regia schlechthin gebraucht, sich als Benennung des alten Königshauses fixirt hatte, in allen Angaben, wo Regia den Sitz des Oberpriesters bezeichnen sollte, dies schlechterdings durch eine Nebenbestimmung angedeutet werden; allein eine solche findet sich nirgends, und grade in denjenigen Angaben, die man mit der grössten Sicherheit auf das Amtsgebäude beziehen zu können glaubte[108]), steht die Bezeichnung in Regia eben so einfach, so kurz und unbestimmt, wie in allen jenen anderen, welche man nur von dem Heiligthume des Numa verstehen kann.

Freilich aber vereinigt sich diese Behauptung wenig oder gar nicht mit einer beim Servius angeführten Nachricht[109]). In Beziehung auf die Worte des Evander:

haec, inquit, limina victor
Alcides subiit; haec illum regia cepit,

lässt sich der Interpret, der sonst gern in jeder Stelle seines Dichters eine Anspielung auf das geistliche Recht zu entdecken sucht[110]), folgendermassen aus. „Einige glauben, dass Virgilius hier auf eine feine Weise das pontificische Recht berühre; denn das Haus, worin der Oberpriester wohnt, heisst Regia, weil der Opferkönig darin zu wohnen gepflegt, so wie man Flaminia das Haus nannte, wo der Flamen wohnte; — aber mehr der Wahrheit gemäss gedenkt er (der Dichter) der Regia, wo er sagt: Sie traten unter das Dach des armen Evander — und auf dem Römischen Forum; denn wer weiss nicht, dass die Regia, wo Numa gewohnt, am Fusse des Palatium und den Grenzen des römischen Forums liegt.“ In der That eine ebenso einzige wie inhaltsreiche Angabe. Wäre sie unumstösslich wahr, so müssten wir ohne weiteres überzeugt sein, dass das Haus des Opferkönigs Regia geheissen, dass die Wohnung des Oberpriesters ebenfalls diesen Namen

---

107) Pro domo 39: *Publiusne Clodius, qui ex Pontificis maximi domo religionem eripuit, is in meam intulit?* De harusp. respons. 8: *quum illum — cognovi — ex domo Pontificis maximi amissum.*

108) *Cic.* ad Attic. X, 3 a. *Plin.* Epist. IV, 11. S. unten Anm. 111; 113.

109) *Serv.* Aen. VIII, 363: *Virgilius hic ius pontificale quibusdam videtur subtiliter tangere; domus enim, in qua pontifex habitat, regia dicitur, quod in ea rex sacrificulus habitare consuesset, sicut Flaminia domus, in qua flamen habitat, dicebatur — — regiae autem verius meminit dicendo: tecta subibant Pauperis Evandri* (v. 359, 60) *Romanoque foro* (v. 361); *quis enim ignorat regiam, ubi Numa habitaverit, in radicibus Palatii finibusque Romani fori esse?*

110) Wie sehr er dazu geneigt, zeigt er unter anderen Aen. I, 373. II, 57; 349; 538. IV, 29; 103; 137; 262; 263; 339. V, 47. VIII, 552. X, 228. XI, 76.

geführt, weil eben der Opferkönig in derselben zu wohnen gepflegt, und dass mithin einst beide geistliche Würdenträger ein und dasselbe Amtsgebäude inne gehabt: Thatsachen, welche sowohl die Auslegung der Alten, wie die Topographie eines Theils des Römischen Forum, gar mannichfach bedingen würden und in der That bereits bedingt haben. Allein ich zweifele sehr, ob wir dieser Nachricht so ohne weiteres Glauben schenken dürfen. Zunächst wissen wir durchaus nicht, wer diese namenlosen Ausleger sind, deren Ansicht hier gedacht wird. Servius oder der Commentator, den wir jetzt unter diesem Namen lesen, ist häufig genug selbst dann unzuverlässig, wenn er seine Meinung mit Ueberzeugung ausspricht, wie gross also darf unser Vertrauen auf eine Ansicht sein, die er nicht einmal selber anerkennt? Ebensosehr wie nur irgend einer geneigt, in seinem Autor überall Anspielungen auf die Geheimnisse der Religion zu erkennen, zweifelt er gerade hier daran. Denn offenbar giebt er uns zwei verschiedene Auslegungen, eine von ihm nicht getheilte und die seinige. Jene fand in des Dichters Worten: haec illum regia cepit, eine versteckte Anspielung auf das Amtshaus des Oberpriesters und mithin auf das geistliche Recht; Servius aber erkannte hier weder eine Anspielung auf das geistliche Recht noch überhaupt eine; vielmehr fand er in ganz andern Worten, nämlich in den vorhergehenden, welche das ärmliche Haus des Evander und das Römische Forum betreffen, eine Beziehung, nicht auf das geistliche Recht, sondern auf die Oertlichkeit, indem ja eben die ärmliche Behausung des Arkadischen Königs und das Forum Romanum jeden Leser sogleich an die ebenfalls prunklose und am Forum liegende Wohnung des Numa erinnern müssen. Verwarf also Servius jene subtile Anspielung auf das heilige Recht, liess er nur eine Beziehung auf die Oertlichkeit gelten, so leuchtet ein, dass er für seinen Theil nicht an die Amtswohnung des Oberpriesters, sondern lediglich an das Königshaus des Numa dachte und mithin die Ansicht jener subtilen Ausleger gänzlich auf sich beruhen liess. Demnach entbehrt also jene so wichtige Angabe gänzlich einer irgend namhaften Autorität, ja sie wird von einem Schriftsteller, von dem man es am wenigsten erwarten sollte, verworfen. Schwerlich wäre dies geschehen, hätte er sie bei einem Varro, einem Trebatius oder Verrius gelesen. Und doch kannte er deren Werke genau; in diesen musste der Regia, bei den vielfältigen Ceremonien, welche an dieselbe geknüpft waren, nicht ein Mal, sondern äusserst häufig Erwähnung geschehen. Nichtsdestoweniger hält er es in diesem Falle nicht einmal für nöthig, seine eigene Meinung durch irgend eine Autorität zu begründen, sondern weisst uns ohne weiteres auf die von jedermann gekannte Königswohnung des Numa.

Aber vielleicht hat jene Angabe eine innere, unabweisbare Wahrheit? Wir lesen ja beim Servius selbst[111], wie in den Ex-

[111]) *Serv.* Aen. II, 57: *Flaminia autem domus Flaminis dicitur, sicut regia, regis domus.* Festus: *Regia, domus, ubi Rex habitat.*

cerpten des Paulus: Regia heisst das Haus, wo der König wohnt: und es ist ja bekannt genug, dass der römische Opferkönig auch schlechthin Rex genannt wurde [112]). Aber wer steht uns denn dafür, dass diese Definition, welche von Servius, wegen der mit Flaminia analogen Bildung des Wortes, gelegentlich angeführt wird, bei ihm, wie beim Paulus, etwas anderes bedeute, als dass Regia die Wohnung eines Königs überhaupt heisse? Verrius, wie sein Epitomator, konnten ganz füglich den Artikel über Regia mit der allgemeinen Bedeutung des Wortes beginnen, und dass uns Paulus von diesen Artikeln nicht selten nur den Anfang aufbewahrt, lehrt die Vergleichung seiner Excerpte mit dem Farnesischen Fragmente. Mithin beweisst diese kurze Definition nichts weniger als dass die Wohnung des Opferkönigs wirklich Regia geheissen [113]). Erwägt man, dass Festus anderswo [114]) diese Amtswohnung deutlich domus Regis sacrificuli nennt und von der Regia wahrlich scharf genug unterscheidet, so wird es im Gegentheil höchst glaublich, dass dies Gebäude im gewöhnlichen Sprechen und Schreiben nicht Regia hiess. Ja diese Glaublichkeit wächst zur völligen Gewissheit, wenn wir noch dazu sehen, dass auch Dio Cassius dasselbe Gebäude nicht *βασίλειον*, sondern wie Festus, *τὴν οἰκίαν τοῦ βασιλέως τῶν ἱερῶν* nennt [115]). Wie wäre dies geschehen, wenn für diese Amtswohnung ein anderer und zwar gebräuchlicher Ausdruck vorhanden gewesen? So ist es denn mindestens höchst bedenklich, von der Angabe jener namenlosen Ausleger beim Servius wie von einer unzweifelhaften Thatsache auszugehen. Ihre Basis, dass das Haus des Opferkönigs Regia geheissen, wird durch Festus und Dio zertrümmert; mit ihr steht und fällt die damit verbundene Nachricht, dass die Wohnung des Oberpriesters ebenso genannt worden, und wäre man auch geneigt, die letztere Behauptung als an sich etwas geltend anzuerkennen, so würde doch auch sie, wie oben gezeigt, ebenfalls den Sprachgebrauch der Schriftsteller gegen sich haben, welche jenes Amtsgebäude nicht Regia, sondern schlechthin ein Staatsgebäude oder Haus des Oberpriesters nennen [116]).

---

112) S. *Cuper*, Epistol. ad Anton. van Dalen VII, p. 529.

113) Nicht mehr spricht dafür *Festus* (b. Lindem p 230): *Regia dicta, vel quod sacrorum causa tam*quam in fanum a Pon*tifice convocati, in eam convenirent*: aut quod in ea *Sacra a Rege sacrificulo erant solita* usurpari. Sicher wenigstens lässt sich aus diesem Bericht nicht folgern, dass einer von beiden Würdenträgern oder gar alle beide in einer Regia ihre Amtswohnung gehabt.

114) S. oben Anm. 5.

115) *Dio C.* LIV, 24.

116) Sollte die weiter unten hingestellte Ansicht, wonach das Haus des Opferkönigs auf der Stelle des Palastes der *Tarquinier* gelegen, einigen Glauben verdienen, so liesse sich vielleicht der Bericht beim *Servius* in seine Elemente zerlegen und die wahren Thatsachen ermitteln, aus welchen

Wie aber? Wollen wir denn gänzlich leugnen, dass die Wohnung des Pontifex Maximus Regia geheissen? Dann würden wir ja im alten Rom nur Ein Gebäude dieses Namens finden; und doch bezeugt es mehr als eine Stelle, dass ein Haus dieses Namens in der heiligen Strasse lag, während wir doch den Sitz des Numa an das Forum setzen müssen. Prüfen wir diese Stellen. Pseudo-Asconius berichtet, dass der Bogen des Fabius neben der Regia in der heiligen Strasse erbaut sei[117]). Mit ihm vereinigt sich in Bezug auf die Oertlichkeit des letzteren Gebäudes der wahre Asconius, und sein Bericht ist in mehr als einer Hinsicht interessant[118]). Cicero nämlich setzt bei seinen Zuhörern als bekannt voraus, dass er von Clodius vor nicht langer Zeit bei der Regia beinahe umgebracht worden[119]). Hiezu bemerkt der Ausleger: er habe nirgends gefunden, an welchem Tage Cicero in dieser Gefahr gestanden, doch glaube er nicht, dass der Redner gelogen, da er ja die Thatsache bei seinen Zuhörern als bekannt voraussetze. Er scheine ihm aber von dem Tage zu reden, an welchem — ein Jahr früher als er die Rede für den Milo gehalten — zwischen den Rotten des Hypsäus und Milo in der heiligen Strasse ein hitziges Gefecht vorgefallen. Dass Cicero auf diese Thatsache anspiele, lasse sich aus zwei Umständen schliessen; denn einerseits solle das Gefecht in der heiligen Strasse stattgefunden haben und in dieser liege die Regia; andererseits wären Cicero und Clodius immer mit ihren beiderseitigen Freunden, dem Milo und Hypsäus,

---

er hervorgegangen. Wohnte nämlich der Opferkönig am angedeuteten Orte, so hatte er ja sein Amtslocal in einer ehemaligen Regia, nur dass dieselbe im Sprachgebrauche nicht diesen Namen führte. Der kaiserliche Oberpriester aber wohnte seit *Augustus* in dem Palatinischen Hause, welches in späterer Zeit, wie bei den griechischen Autoren, so auch bei den lateinischen (*Claudian.* in sext. consult. Honor. 42) mit dem Namen Regia bezeichnet wurde. Auf diese Weise wohnten Oberpriester und Opferkönig in der That jeder in einer Regia, nur dass diese Regia weder ein und dasselbe Gebäude, noch jenes uralte Heiligthum war, für welche der Sprachgebrauch der Republik jene Bezeichnung ausschliesslich ausgeprägt hatte. Wie leicht aber in diesem Falle für einen Schriftsteller, der nach dem Untergange aller altrömischen Verhältnisse schrieb, die Vermengung ganz ähnlich lautender Dinge gewesen, sieht wohl jeder ein. Der Gedanke lag zu nah, dass die Wohnung des Rex nirgends anders als in einer Regia zu suchen, und wohnte nun auch damals, als jener Bericht geschrieben wurde, der Rex sacrorum nicht in der kaiserlichen Regia (dies zeigt das consuesset), so konnte doch ein der Vorzeit nicht ganz kundiger Erklärer wohl darauf kommen, auch den Namen der kaiserlichen Wohnung von dem angeblich ehemaligen Aufenthalte des Rex in derselben herzuleiten.

117) In Verr. Act. I, c. 7, § 19: Fornix Fabianus arcus est iuxta regiam in sacra via —. Vgl. *Zumpt* z. a. O. *Spalding* z. Quintil. VI, 3, 67.

118) In Milon. XIV, § 37.

119) — nuper quidem, ut scitis, me ad Regiam paene confecit.

beisammen gewesen. Bemerkenswerth ist hier die Art, mit welcher Asconius folgert. Er weiss nichts von jener dem Cicero zugestossenen Gefahr; nur jenes Gefecht und die Strasse, wo es stattgefunden, ist ihm bekannt. Nichtsdestoweniger schliesst er, diese Oertlichkeit und das von Cicero genannte Gebäude combinirend, dass dieser den Tag jenes Gefechtes meine, weil der Ort, wo dieses vorgefallen, mit der vom Redner angedeuteten Lokalität übereinstimme. War dies möglich, wenn es zu Ciceros Zeit zwei vorzugsweise Regia genannte Gebäude gab? Gewiss nicht; denn sonst hätte Asconius, wie die Erklärer des Sueton und Cicero, zweifeln müssen, ob der Redner die eine oder die andere meine. Gab es aber damals, wie aus dem bisher Gesagten nothwendig folgt, nur Eine ausschliesslich so schlechthin genannte Regia, so muss freilich gezeigt werden, wie es geschehen konnte, dass dieselbe bald als am Forum liegend, bald als in der heiligen Strasse bezeichnet wird. Indessen nichts löst sich befriedigender als dieser scheinbare Widerspruch.

Schon frühere Forscher[120]) stutzten, als sie bemerkten, dass weder bei S. Rufus und P. Victor, noch in der Notitia irgend eine Spur jener angeblichen Regia Pontificum in der vierten Augusteischen Region vorkomme. Diess und die Erkenntniss, dass die von Festus genannte Regia nichts anderes als der sagenhafte Königssitz des Numa sei, hätten leicht auf das Richtige führen können; allein das Ansehen des nicht völlig verstandenen Asconius, das Vertrauen auf die von uns verworfene Nachricht beim Servius, endlich manche Stelle der Alten, in welcher Regia in gewissem Zusammenhange mit den Functionen des Oberpriesters erscheint, liessen bei vielen keinen Zweifel an eine zweite Regia aufkommen. Doch übergingen Panvinius und Merula, sei es mit oder ohne Absicht, jene angebliche Regia in ihren Zusätzen zur vierten Region. Donati erkannte sogar das Richtige[121]). Erst Nardini[122]) fügte sie, wie auch die Amtsgebäude des Oberpriesters, des Opferkönigs und der Vestalinnen, derselben hinzu und nun mühte man sich bis auf die neueste Zeit, auf historischem wie auf topographischem Wege die Bestimmung und Lage jenes Gebäudes zu ermitteln, wobei man wenigstens darin übereinkam, dass die Regia Numae am Forum liege, die Regia κατ' ἐξοχὴν aber in der heiligen Strasse zu suchen sei[123]). Allein Asconius, weit entfernt von einer andern Regia als der des Numa zu sprechen, stimmt mit den Regionariern auf das genaueste zusammen. Betrachten wir nämlich ganz unbefangen die

---

120) So *Oudend.* a. a. O.

121) De Urb. Roma II, 12. (Graev. Thes. III, p. 602): — domus Numae, vulgo regia, quae proxima templo Vestae erat in Sacra via —. Er kannte offenbar die Stelle des Servius nicht, und wurde mithin bei seiner Combination nicht durch jene verlockt.

122) A. a. O. I, 284.

123) Siehe oben S. 20, Anm. 95.

Stelle des Varro und Festus, von welcher unsere Untersuchung ausging[124]), so zeigt sich klar, dass der angebliche Königssitz des Numa die Nordostgrenze des dem Volke bekannten Theils der heiligen Strasse bildete, wie das Haus des Opferkönigs die Südwestgrenze bestimmte. Beide Gebäude lagen also in der That innerhalb der heiligen Strasse. Andererseits stand aber dieselbe Regia am Forum, in der Nähe des Vestatempels, dessen Lage im Forum verbürgt ist, und wurde mithin, wie dieser, bei sehr hohem Wasserstande der Tiber bespült[125]). Lag nun dieses Gebäude am Forum und konnte dasselbe dennoch zugleich als Grenzbestimmung des dem Volke bekannten Theiles der heiligen Strasse dienen, so leuchtet ein, dass es ein Eckhaus war, bei welchem jene Strasse in das Forum mündete. Diese Ansicht, auf welche uns unsere ganze bisherige Untersuchung hindrängt, wird, falls es noch einer Bestätigung bedarf, auch durch den Ausspruch eines alten Erklärers des Horatius bekräftigt[126]). Er erkennt in des Dichters monumenta regis die Regia des Numa; er fügt hinzu, dass Cicero (in der Miloniana) in Bezug auf dieselbe sage: „Neulich bei der Regia hat er mich beinahe umgebracht;" er erkennt also mit uns und Donati, dass jenes, bald in die heilige Strasse, bald an das Forum versetzte Gebäude ein und dasselbe sei, und lässt uns mithin nicht den geringsten Zweifel übrig, dass dieses am Forum und in der heiligen Strasse gelegene Gebäude ein Eckhaus gewesen sein müsse.

Sonach schlichtet sich der scheinbare Widerspruch, welcher zwischen den Auslegern des Cicero und den Regionariern stattfindet. Asconius und Pseudo-Asconius, deren Angaben sich, wie jeder sieht, nicht auf die Augusteische Region, sondern auf die heilige Strasse im eigentlichen Sinne des Wortes beziehen, lehren uns, dass eine Hauptseite dieses Gebäudes und der höchsten Wahrscheinlichkeit nach auch sein Eingang in jener Strasse gewesen sein muss. Wie aber die Regionarier nichtsdestoweniger dasselbe nicht in die vierte Region (Templum Pacis), sondern in die achte (Forum Romanum) setzen konnten, zeigt der Umstand, dass sie auch den Bogen des Fabius, eben den Bau, durch welchen die heilige Strasse in das Forum mündete[127]), nicht, wie man erwarten sollte, zur vierten, sondern ebenfalls zur achten Region rechneten. Offenbar nämlich zogen sie die ganze Südost-

---

124) S. oben Anm. 1 u. 5. Vgl. Kap. IV und unseren Plan.

125) *Horat.* Carm. I, 2, v. 15 u. 16:
Vidimus Flavum Tiberim, retortis
Litore Etrusco violenter undis
Ire deiectum monumenta regis
Templaque Vestae.

126) *Schol. Cruq.* a. a. O.: monumenta regis. regiam dicit Numae Pompilii, qui ad Vestae suam habuit regiam. Cicero de eadem sic ait: nuper ad regiam me paene confecit.

127) Vgl. unten Kap. III.

seite des Römischen Forums und die ihr zunächst liegenden Räume in die achte Region gleiches Namens[128]); an diese reihte sich südlich die zehnte (Palatium), während die vierte, der Länge der heiligen Strasse nach, an der Nordgrenze der achten und zehnten hinlief, und mithin einen Theil der Nordostgrenze des Forums umfasste, ohne jedoch diejenigen Gebäude einzuschliessen, welche auf der Südostseite desselben über der Mündung der heiligen Strasse und westlich von derselben standen. Weit entfernt also, dass die Angaben des Asconius und der Regionarier mit einander streiten sollten, beziehen sie sich vielmehr auf eine und dieselbe Stätte; widersprechen, die Angabe jener namenlosen Ausleger beim Servius ausgenommen, keiner einzigen von allen über die Regia handelnden Stellen, und liefern mit diesen verglichen den schlagendsten Beweis, dass es im antiken Rom nur Ein Gebäude, nur Ein uraltes Heiligthum gab, welches im Sprachgebrauch der Republik, wie der Kaiserzeit, vorzugsweise Regia hiess und nach der Sage die Wohnung des Königs Numa gewesen war.

Zu unserer nicht geringen Freude treffen wir in diesem nicht unwichtigen Resultate wenigstens zum Theil mit dem Forscher zusammen, welchem nächst Niebuhr die Topographie von Rom ihre kritische Begründung verdankt. Bunsen, welcher, wie Sachse, Triplin und Canina, noch vor wenigen Jahren zwei Gebäude dieses Namens annehmen zu müssen glaubte[129]), führt in seiner neuesten Construction des Römischen Forums nur Eines auf[130]). Ob aus denselben Gründen wie wir dazu bewogen, wissen wir nicht, da er dieselben in der gedrängten Uebersicht der reichhaltigen Resultate seiner letzten Forschungen natürlich nicht angeben konnte. Wahrscheinlich aber war der Gang seiner Untersuchung bedeutend von dem unsrigen verschieden. Er sucht die einander widersprechenden Angaben über die Lage der Regia dadurch auszugleichen, dass er die Amtswohnungen des Oberpriesters und des Opferkönigs, den Tempel und das Atrium der Vesta sämmtlich in den Umfang der alten Königsburg des Numa versetzt. Alle diese Räume und dazu jene von uns nachgewiesenen Heiligthümer des Mars, der Ops und anderer Götter wären hienach nur einzelne Theile des uralten Königssitzes gewesen, wären erst damals gesondert worden, als mit dem Sturze des Königthums die priesterlichen Functionen des Königs zwischen dem Oberpriester

---

128) Vgl. *Bunsen*, Annal. d. I. VIII, p. 239.

129) S. oben Anm. 95

130) Annal. d. I. A. VIII, p. 237 Mon. ined. d. I. A. Tom. II, tav. XXXIII—XXXIV: La résidence du roi, regia Numae, comprenait dans son enceinte le sanctuaire de la ville, jadis probablement le foyer domestique du pieux roi. Lorsqu' à l'époque de l'établissement de la république, les fonctions sacerdotales exercées par les rois furent divisées entre le pontifex maximus et le rex sacrificulus, l'ancien palais de Numa fut assigné pour résidence officielle à ces deux pontifes —. La résidence du premier conserva le nom de regia, celle du second fut appelée domus regis.

und Opferkönige getheilt wurden, und der einst das Ganze umfassende Name Regia hätte fortan nur einen Theil, d. h. die Amtswohnung des Oberpriesters bezeichnet. Irren wir nicht, so war es wesentlich jene von uns verworfene Nachricht beim Servius, welche unsern hochverehrten Mitforscher auf diese Ansicht leitete. Denn war einmal erkannt, dass nur Eine vorzugsweise so genannte Regia in Rom existirt, schien ferner aus den bekannten Stellen des Ovid[131]) die Identität dieser Regia mit dem Atrium der Vesta hervorzugehen und bezeugten die namenlosen Ausleger des Servius, dass Oberpriester und Opferkönig in Einer Regia gewohnt: so blieb nichts anders übrig, als die Alternative, entweder mit den früheren Forschern zwei Gebäude dieses Namens anzuerkennen, oder jene Amtswohnungen sammt dem Tempel und dem Aufenthalte der Vestalinnen in einer und derselben Regia zu suchen. Dass es nun nicht zwei Gebäude gegeben, welche mit gleicher Berechtigung im prosaischen und actenmässigen Sprechen und Schreiben Regia geheissen, diess glauben wir, wenn uns nicht menschliche Kurzsichtigkeit und Vorliebe für unsere Meinung irre geleitet, im Vorigen dargelegt zu haben. Dass aber diese Eine Regia die Amtswohnungen des Oberpriesters und Opferkönigs in sich begriffen, von denen nur die erstere seit dem Sturze des Königthums jenen Namen geführt: dagegen streitet, ausser dem bereits nachgewiesenen Sprachgebrauch und weiter unten zu erörternden Bedenklichkeiten topographischer Art[132]), die einfache Betrachtung des räumlichen und örtlichen Verhältnisses der mit einander verbundenen und in einander gesetzten Wohnungen des Numa, des Oberpriesters und des Opferkönigs. Ist es wohl glaublich oder auch nur denkbar, dass die Cornelier, Licinier, Mucier, Caecilier, kurz alle jene höchst angesehenen Männer, welche das Oberpriesterthum bekleidet, und endlich Julius Caesar selber, mit ihren Familien, ihrem Reichthum, ihrem zahlreichen Amtspersonale in einem Raume Platz gefunden, welcher wenig mehr als den vierten Theil des uralten Königsitzes eingenommen? Wenn Sueton[133]) erzählt, Caesar habe erst in einem schlichten Hause, nach erlangtem Oberpriesterthum aber in einem Staatsgebäude gewohnt, so macht wohl ein jeder den Schluss, dass dieses Staatsgebäude den Bedürfnissen der hohen Stellung eines Oberpriesters entsprochen haben müsse. In der That war es ein ansehnliches Gebäude, so gross und weitläuftig, dass sich Clodius darin verirrte, als er sich verkleidet unter der Maske einer Zitherspielerin während des Opfers der bona dea zur Pompeja schleichen wollte[134]). Denke man sich nun den Palast des Numa so gross, so weitläuftig, als nur die in diesem Falle von der Lokalität ziemlich beschränkte Phantasie erlaubt, so wird man dennoch für den ersten

---

131) S. unten Anm. 138.

132) S. oben S. 4 u. Kap. IV.

133) *Sueton.* Iul. XLVI.

134) *Plut.* Caes. 10. Cicer. 28.

Römer seiner Zeit nur so viel Raum gewinnen, als für eine mässige Wohnung hinreicht; und dennoch behielt Caesar diese Amtswohnung als Praetor und Consul, ja er wohnte darin bis an seinen Tod. Soll daher die Ansicht, dass der Oberpriester in der Regia gewohnt, einigermassen glaubwürdig erscheinen, so müsste ihm doch wenigstens der Versicherung jener namenlosen Ausleger beim Servius gemäss das ganze Gebäude eingeräumt werden. Allein nicht einmal diese Meinung lässt sich halten. Alle Bestimmungen über die Oertlichkeit der Regia vereinigen sich, wie wir sahen, darin, dass sie an der Grenze des Forums und mithin in der Tiefe lag. Nun aber stand das Haus des Oberpriesters sicher nicht in der Tiefe, sondern mindestens auf einem Abhange des Palatinus; denn Cicero, welcher bekanntlich seit dem Jahre 693 ein Haus auf diesem Hügel besass[135]), wird bei einer unter dem Consulat des Caesar und Bibulus (695) vorkommenden Verhandlung der Nachbar des ersteren genannt[136]). Mithin wohnte Caesar weder in der Regia noch überhaupt am Forum, sondern weiter hinauf in dem am nördlichen Abhange des Palatinus gelegenen Theile der heiligen Strasse. Dort in der Nähe und nicht in einem Seitenarme derselben Strasse[137]) lag auch nach den Stellen des Varro und Festus, von denen wir ausgingen, das Haus des Opferkönigs[138]), und so dürfen wir denn wohl als das zweite Resultat

---

135) S. *Nardini,* a. a. O III, p. 199. *Sachse,* a. a. O. I, S 596.

136) *Cic.* ad Attic. II, 24: *me non nominavit, sed dixit, consularem disertum, vicinum consulis, sibi dixisse* —. Der Zusammenhang schliesst den Gedanken an den Bibulus gänzlich aus. Hieraus gewinnt auch Licht die Stelle bei *Plin.* H. N. XIX, 6: — *Caesar dictator totum forum Romanum intexit viamque sacram ab domo sua ad clivum usque Capitolinum.* Wie, ausser den oft berührten Stellen des Festus u. Varro, auch *Sueton* (Vitell. 17) u. *Plut.* (Cic. 22) deutlich zeigt, sind die Worte *ab domo s. a. c. u. C.* nicht etwa ausschliesslich auf viam sacram, sondern eben so sehr auf forum Romanum zu beziehen Die Strecke vom Fornix Fabianus oder von der Regia bis zum Clivus Capitolinus hiess ja im gewöhnlichen Leben nicht sacra via, sondern galt als Theil des Forums. Mithin kann via sacra bei Plinius nur die allgemein bekannte sein. Ist aber dies der Fall, so konnte Caesar nicht in der Regia wohnen; denn diese stiess an das Forum, und er konnte mithin in diesem Falle höchstens den untern Theil der heiligen Strasse, keineswegs die ganze oder den grössten Theil derselben mit Segeln überdecken lassen. War aber seine Wohnung an der summa sacra via, so musste in der That die ganze heilige Strasse überspannt werden, so dass nun der ungeheure Raum von beinahe tausend Fuss in der Länge von der Höhe der heiligen Strasse an bis zum Clivus Capitolinus, d. h. jene Strasse und das Forum, bedeckt war. Das war in der That etwas Unerhörtes und man begreift des Plinius Zusatz: *quod munere ipso gladiatorio mirabilius visum tradunt.*

137) Vergl. oben S. 4, unten Kap. IV, Anm. 40—43.

138) Vergl. Kap. IV, Anm. 39.

unserer bisherigen Untersuchung feststellen, dass die Amtswohnungen beider Priester weder schlechthin den Namen Regia führten, noch auch einen Theil derselben ausmachten.

Müssen wir aber in Beziehung auf Beschaffenheit und Lage dieser Amtsgebäude von unserem verehrten Mitforscher abweichen, so können wir andrerseits nicht umhin, seine und Anderer Ansicht von der Identität der Regia und des Lokals der Vestalinnen der sorgfältigsten Prüfung werth zu finden. Freilich äusserte schon Lipsius: Ovidius, auf dessen Worten diese Ansicht vornehmlich beruht [139], habe das Atrium der Vesta mit der Regia verwechselt [140]. Allein jener grosse Forscher kannte oder benutzte bei seiner Abhandlung über die Vesta und die Vestalinnen in der That nur sehr wenige der die Regia betreffenden Angaben; das Ansehen des Augusteischen Dichters überwog, wie billig, etwa erhobene Zweifel, und die neueren Topographen behaupteten fast einstimmig die Identität der Königsburg des Numa und des Atrium der Vesta [141]. Dazu der Bericht des Servius, welcher den Tempel der Vesta selbst für die Regia des Numa erklärt [142], dazu ferner die Analogie, welche uns auch andere uralte Heiligthümer auf den Stätten aller Königswohnungen zeigt [143]: und der wohlbegründete Schluss war da, dass Ein Raum die Regia des Numa und das Lokal der Vesta umfasst habe. Auch ist unsere bisherige Untersuchung dieser Ansicht keinesweges ungünstig. Wir sahen ja, dass die Regia seit den ältesten Zeiten ein Heiligthum der grössten römischen Götter war und blieb; Numa erscheint ganz eigentlich als Verbreiter oder Begründer des öffentlichen Cultus des Janus [144],

---

139) *Ovid.* Fast VI, 265:

Hic locus exiguus, qui sustinet atria Vestae,
Tunc erat intonsi regia magna Numae.

Die andere Stelle, Trist. III, 1, 29:

Hic locus est Vestae, quae Pallada servat et ignem,
Hic fuit antiqui regia parva Numae;

liesse sich mit Lipsius sehr füglich von einer blossen Nachbarschaft beider Gebäude verstehen.

140) A. a. O. c. IV (Graev. Thes. V, p. 633).

141) So Nardini, Fea, Sachse, Triplin, Bunsen, Canina, a. a. O. Auch Piale ist dieser Ansicht, denn da bei ihm die Regia durch die ganze Breite des Forums vom Vestatempel getrennt ist, so kann er unter jener nur das Haus des Opferkönigs verstehen, welches auch er mit dem Arcus Fabianus combinirte, worüber mehr im dritten Kapitel.

142) *Serv.* ad Aen. VII, 153: templum Vestae non fuit augurio consecratum, ne illuc conveniret senatus, ubi erant virgines. Nam haec fuerat regia Numae Pompilii.

143) Dies gilt namentlich von den Wohnungen der früheren Könige. S. Anm. 168—172.

144) Zwei Heiligthümer des Ianus besonders werden Numa zugeschrieben, der Tempel ad infimum argiletum (*Liv.* I, 19. *Fest.* v. *religioni.* *Serv.*

Mars[145]) und der Vesta[146]); derselbe, welcher den Gottheiten der Regia ein Heiligthum weihte, baute auch den Tempel der Vesta; wie wahrscheinlich also ist es, dass auch das heilige Feuer unter den Göttern der Regia seine Stelle fand. Dazu kommt, dass auch die Stätte, wo die Vestalinnen sich aufhielten, ohne Zweifel geweiht und heilig war[147]); dazu endlich, dass dieselben Berichterstatter, welche die Regia von dem Tempel der Vesta trennen, dennoch die grosse Nähe dieser Gebäude verbürgen[148]), und gegen sie scheint eine davon abweichende Nachricht beim Servius gar nicht in Betracht zu kommen, zumal da sie das Atrium der Vesta nicht nur von der Regia, sondern auch von dem mit jener identisch gedachten Tempel entfernt[149]). Nichtsdestoweniger verhehle ich nicht, dass mir die Sache keinesweges ausgemacht erscheint und stelle mir demnach statt aller Combination zunächst die einfache Frage, ob das Atrium Vestae im gewöhnlichen römischen Sprachgebrauch Regia oder Regia Numae genannt worden. Waren nämlich diese Bezeichnungen dafür üblich, so müssen sie sich in den von der Wohnung der Vestalinnen handelnden Stellen römischer und griechischer Prosaiker ohne Zweifel vorfinden. Allein es geht uns hier, wie bei jener angeblichen Regia Pontificum: dieselben Schriftsteller, welche den Ausdruck Regia sehr wohl kennen und brauchen, bedienen sich seiner nicht, wo sie von der Wohnung der heiligen Jungfrauen sprechen. Hören wir dieselben.

Der jüngere Plinius schreibt Folgendes[150]): „Als er (Domitianus) die Obervestalinn Cornelia lebendig begraben zu lassen wünschte, berief er die übrigen Pontifices nach dem Rechte des Oberpriesters oder vielmehr mit der Unmenschlichkeit eines Tyrannen, mit der Willkühr eines Gebieters, nicht in die Regia, sondern in sein Albanisches Landhaus.“ Der Oberpriester hatte, wie diese Stelle lehrt und sich von selbst versteht, das ius convocandi

---

Aen. VII, 607) und der des Ianus Quirinus (*Piso* b. Varr. L. L. V, § 165). Vgl. Kap. V, Anm. 40, u. d. F. *Sachse* I, S. 93—99.

145) Dies geht aus der Bestimmung der Regia selbst, dem Institute der Salier, und der alten Lex b. *Fest.* (v. *Opima spolia*) hervor. Vgl. Kap. V, Anm. 97, u. d. F. *Petersen*, de originib. hist. Rom. p. 31.

146) Den Cultus der Vesta publica legte das Alterthum, wenn nicht einstimmig, doch mit überwiegender Vorliebe dem Numa bei. Vgl. Kap. V, 21, u. d. F. *Hartung*, R. R. II, S. 115.

147) Scheint doch selbst das Kehricht der heiligen Jungfrauen bedeutsam gewesen zu sein. *Hartung*, a. a. O. S. 120. Uebrigens befand sich der Ort, wo es alljährlich hingebracht wurde, nicht hinter dem Tempel, sondern weit genug davon entfernt auf dem Clivus Capitolinus. *Sachse*, I, S. 92. Vgl. unten S. 35.

148) S. oben Kap. I, S. 16, Anm. 67. S. 17, Anm. 77. Kap III, Anm. 34.

149) A. a. O. *Ad atrium autem conveniebat (senatus), quod a templo remotum fuerat.* Sollte nicht auch hier Verschiedenes gemischt sein? Vgl. Kap. IV, Anm. 17.

150) *Plin.* Epist. IV, 11.

pontifices; die Sitzungen derselben fanden gewöhnlich in der Regia statt[151]), oder mussten doch wohl wenigstens, wie die des Senates, an einem ritualmässig geweihten Orte, in einem templum, abgehalten werden[152]). Allein der kaiserliche Unmensch setzte sich über die Heiligkeit der Religion, über die Würde seiner Amtsgenossen und seine eigene, hinweg und nöthigte das Collegium, auf seinem Landsitze über das Leben und die Ehre einer geheiligten Person, wie über eine Privatangelegenheit, abzuurtheilen. In dieser Stelle wird man also den Ausdruck Regia sicher nicht auf das Local der Vesta beziehen; denn einerseits war bekanntlich der von uns sogenannte Tempel dieser Göttinn kein eigentliches templum und mithin nicht für öffentliche Berathungen geeignet; andererseits ist nicht der geringste Grund vorhanden, unter der hier genannten Regia ein anderes als dasjenige Local zu verstehen, in welchem sich die Arvalische Brüderschaft versammelte. Es kann daher nur das von uns nachgewiesene Gebäude, nicht aber das Local der Vesta oder gar der kaiserliche Palast gemeint sein[153]). Dagegen äussert sich derselbe Schriftsteller anderswo in dieser Art[154]): „Mich ängstigt die Krankheit der Fannia. Sie hat sich dieselbe zugezogen, als sie die Vestalinn Iunia erst aus eigenem Antriebe — sie ist nämlich verwandt mit ihr — dann auf Veranlassung der Pontifices verpflegte. Denn die Vestalinnen, welche durch schwere Krankheit genöthigt sind, das Atrium der Vesta zu verlassen, werden der Pflege und Obhut verheiratheter Frauen anvertraut.“ Gellius ferner, dem wir das Senatusconsultum über die freiwillige Bewegung der Lanzen in der Regia verdanken, berichtet an einer andern[155]) Stelle ausführlich über die Wahl und Rechte der Vestalinnen und dass die letzteren gleich eintreten, „sobald die Jungfrau vom Oberpriester gewählt, in das Atrium der Vesta geführt und den Pontifices übergeben ist.“ Dio Cassius endlich, welcher, wie wir sahen, die Regia, das Staatsgebäude des Oberpriesters und das Haus des Opferkönigs mit drei verschiedenen Ausdrücken bezeich-

---

151) Vgl. oben Anm. 16; 60; 100. *Hartung*, a. a. O. I, S. 211.

152) Es liegt dies tief im Charakter des Römischen Geistes und der Römischen Religion begründet und bestätigt sich durch die Inschriften, welche uns solenne Versammlungen der priesterlichen Collegien und namentlich die Cooptationen derselben immer als in heiligen Gebäuden erfolgt nachweisen. Vgl. *Marini*, a a. O. proem. p. 32. *Fea*, frammenti di fasti consolari e trionfali, p. 59, und die vortreffliche Abhandlung von *Bartolomeo Borghesi*, frammento di fasti sacerdotali, in den Memorie dell' Inst. d. C. A. p. 255 und 258. Die Augures pflegten sich in früherer Zeit regelmässig an den Nonen zu gemeinsamer Betrachtung und Besprechung in einem Heiligthume zu versammeln. *Cic.* d. Div. I, 41.

153) An den letzteren dachten Ausleger des Plinius auf den Grund der von uns verworfenen Stelle des Servius.

154) A. a. O. VII, 19.

155) *Gell.* I, 12.

net, nennt den Aufenthaltsort der Vestalinnen nicht *βασίλειον*, sondern schlechthin *οἰκήσεις*, und dies bei einer Thatsache der Augusteischen Zeit[156]. Warum brauchte er dafür nicht jenes Wort, wenn Regia und Atrium Vestae identisch war? Warum nicht Plinius und Gellius? Wie konnte überhaupt eine doppelte Benennung für einen und denselben Raum auf die Länge bestehen? Und wie konnte Tacitus, Solinus und Plutarchus die Regia so entschieden vom Tempel der Vesta trennen, wenn dieser nach Bunsen und Canina so lag, dass er eigentlich mitten in der Regia gestanden hätte? Alle diese Umstände müssen uns, meine ich, die Identität der Regia und des Lokals der Vesta ziemlich bedenklich machen. So viel scheint sicher, dass das Atrium Vestae im gewöhnlichen Sprechen nicht Regia hiess. Dazu kommt, dass P. Victor in der achten Region Regia Numae templum Vestae cum atrio anführt[157]. Die letzteren beiden Räume bezeichnet Dio anderswo mit dem Ausdruck *Ἑστιαῖον*[158]; denn dass er beide meint, zeigt der Umstand, dass die Vestalinnen bei der Feuersbrunst nicht bloss den Tempel, sondern überhaupt die ganze Umgebung desselben, also auch ihre Wohnung, verliessen, um sich und die Heiligthümer auf den Palatin zu retten. Wenn also derselbe Schriftsteller in der ersten Stelle die Wohnungen der Vestalinnen *οἰκήσεις* nennt, so kann er damit nur das Atrium meinen; denn ausser diesem Atrium haben sie, wie die Stelle des jüngern Plinius[159] deutlich zeigt, keine[160] andere Wohnung. Auch sagt Dionysius[161] deutlich, dass die heiligen Jungfrauen bei der Göttinn leben, und mithin ist klar, dass auch die Bezeichnung des Martialis domus virginea[162], so wie die andere des Herodianus *ὁ ἱερὸς παρθενὼν*[163], den Tempel der Vesta und die Wohnung ihrer Jungfrauen umfassen, ebenso wie anderswo *τὸ τέμενος, ὁ νεὼς τῆς Ἑστίας* offenbar das ganze der

---

156) *Dio C.* LIV, 27.

157) Im Graev. Thes. III, p. 42. Dies fand schon Nardini sehr unbequem, half sich aber durch die Annahme, dass die Worte *cum atrio* ein Glossem seien. Anders Lipsius a. a. O.

158) *Dio C.* LIV, 24.

159) *Plin.* Epist. VII, 19.

160) So viel mir bekannt, war es Nardini, welcher zuerst ein von dem Atrium verschiedenes Amtsgebäude der Vestalinnen annahm. Anders Lipsius.

161) *Dionys.* II, 67: — *δίαιταν ἔχουσαι παρὰ τῇ θεῷ, ἔνθα δι' ἡμέρας μὲν οὐδεὶς ἀπείργεται τῶν βουλομένων εἰσιέναι, νύκτωρ δὲ οὐδενὶ τῶν ἀῤῥένων ἐναυλίσασθαι θέμις.*

162) *Martial.* Epigr. I, 71, 4:

Quaeris iter? dicam: vicinum Castora canae
Transibis Vestae virgineamque domum.

163) *Herodian.* V, 6: — *ἀποσπάσας αὐτὴν τῆς Ἑστίας καὶ τοῦ ἱεροῦ παρθενῶνος, γυναῖκα ἔθετο.*

Göttinn heilige Local, Tempel und Atrium, bedeuten[164]). Erkennt aber Dio und das classische Alterthum überhaupt eine Regia und ausserdem einen Tempel der Vesta nebst einer Wohnung der Vestalinnen bei demselben an, so zeigt sich, dass der Regionarier völlig Recht hat, wenn er die Regia, den Tempel und das Atrium der Vesta als drei verschiedene Räume bezeichnet; und wir werden nachgerade geneigt sein, den Anstoss, welchen Lipsius auf den Grund der Angabe des P. Victor in den Stellen des Ovidius fand, für begründet zu halten, wenn gleich die Art, wie er die vorhandene Schwierigkeit zu lösen sucht, von unserer Anschauungsweise abweicht.

Dass nämlich der Dichter zwei durch den Sprachgebrauch und durch die Oertlichkeit gesonderte Räume vermischt habe, scheint uns völlig undenkbar. Wie konnte dies einem langjährigen Kenner Roms, wie dem Verfasser der Fasti geschehen? Selbst wenn er sein Gedicht in Tomi geschrieben, konnte ihm dies nicht begegnen, um so weniger also als er bekanntlich dasselbe bei seiner Verbannung schon bis auf die letzte Feile und einige durch spätere Ereignisse wünschenswerth gewordene Zusätze fertig liegen hatte. An einen Irrthum des Ovidius ist mithin gar nicht zu denken. Aber was sagt er denn? Sagt er, dass die Regia, d. h. das jedermann bekannte Heiligthum an der Ecke der heiligen Strasse und des Forums die Wohnung des Numa gewesen? Nein, im Gegentheil; er sagt deutlich, dass die Königswohnung des Numa einst dort gelegen, nicht jetzt noch liege, wo das Atrium der Vesta sich befindet. Jene sagenhafte Königsburg des Numa, von welcher der Dichter redet, jene existirte also gar nicht mehr in seinen Tagen, und mithin kann niemand weiter als er davon entfernt sein, die noch zu seiner Zeit bestehende, jedermann bekannte und vielfach vom priesterlichen Personale benutzte Regia mit der Wohnung der heiligen Jungfrauen zu verwechseln. Dagegen brannte die von Tacitus genannte und vom delubrum Vestae wohl gesonderte Regia Numae unter Nero nieder und wurde, wie wir gesehen[165]), bald genug wiederaufgebaut. Diese ist also die von uns nachgewiesene Eine Regia; diese kannte das ganze Alterthum; diese kennt auch Ovidius und scheidet sie, wie die übrigen Autoren, sehr wohl vom Heiligthume der Vesta, wenn er sagt[166]):

Jetzt ergrünet die Pforte des Königs vom Baume des Phöbus;
  Gleiches geschieht am Thor, alternde Curie, dir.
Dass auch Vesta bekränzt mit erneutem Gezweige erglänze,
  Weichet' vom Ilischen Heerd welkenden Lorbeers Laub.

Wer hätte hier nicht an die Amtswohnung des Opferkönigs ge-

---

164) *Dionys.* II, 66: *ἐμπρησθέντος γὰρ τοῦ τεμένους καὶ τῶν παρθένων φευγουσῶν ἐκ τοῦ πυρὸς* —. *Herodian.* I, 14.

165) Vgl. oben S. 17, Anm. 78.

166) *Ovid.* Fast. III, 137.

dacht, wenn nicht Macrobius ausdrücklich erzählte[167]): „Am Anfange des März wurden in der Regia, in den Curien und in den Häusern der Flamines die alten Lorbeeren mit neuen vertauscht"? Hier also meint Ovidius, wie Horatius mit dem Ausdrucke monumenta regis, wirklich die bekannte Regia an der Ecke des Forums und der heiligen Strasse[168]) und lehrt uns damit zugleich, wie wir seine Worte zu fassen haben, wenn er anderswo den Sitz des Stifters der Römischen Religion in das Atrium der Vesta versetzt. Offenbar nämlich gab es mehr als Eine Ueberlieferung in Beziehung auf die Wohnungen mancher Römischen Könige. Die Hütte des Romulus finden wir auf dem Palatinus wie auf dem Capitolium[169]), die Wohnung des Tullus Hostilius auf der Velia, d. h. ebenfalls auf dem Palatinus, und in der Regia Caelimontium[170]); sogar in Hinsicht des Palastes des letzten Tarquiniers gab es verschiedene Angaben[171]). In Bezug auf den Sitz des Numa aber existirten mindestens drei verschiedene Sagen. Nach der einen hatte er auf dem Quirinal gewohnt; nach der andern in der Regia beim Vestatempel[172]); nach einer dritten war das Heiligthum dieser Göttin selber einst die Wohnung des Numa gewesen[173]). Wie die Ueberlieferung das Königshaus des Ancus an den Tempel der Laren[174]), das des Tullus Hostilius an den der Penaten[175]) geknüpft hatte, so schwankte die Sage in Bezug auf den Sitz des Stifters der Römischen Religion zwischen den drei heiligsten Orten, d. h. dem Tempel des Quirinus[176]), der Vesta und dem Heilig-

---

167) *Macrob.* Sat. I, 12. Hieraus erklärt sich *Iul. Obseq.* LXXVIII: Vasto incendio cum regia quoque ureretur, sacrarium et ex duabus altera laurus ex mediis ignibus inviolata exstiterunt. Vgl. oben Anm. 32.

168) Aehnlich sagt Ovid an einer andern Stelle, Fast. VI, 745:

Ite, Deam laeti Fortem celebrate, Quirites!
In Tiberis ripa munera regis habet.

Auch hier zeigt nur die Bekanntschaft mit dem Local des Cultus, welcher König gemeint ist.

169) Auf den Palatin versetzen sie: *Dionys.* I, 79. *Plut.* Rom. 20; auf das Capitol: *Vitruv.* II, 1. *Macrob.* Sat. I, 15, p. 273. Vgl. *Sachse*, a. a. O. I, S. 653.

170) *Varr.* b. Non. p. 526. *Cic.* d. Rep. II, 21. *Solin.* 2. — *Dionys.* III, 1, a. E. *P. Victor* u. *S. Rufus*, Reg. II.

171) *Annius Fecialis* b. Plin. H. N. XXXIV, 13.

172) *Solin.* a. a. O. *Plut.* Num. 14.

173) *Serv.* Aen. Einer vierten und schwerlich alten gedenkt *Fest.* v. *Numam Pompilium.*

174) *Solin.* a. a. O.

175) Ebends. Vgl. Kap. IV, Anm. 58, u. d. F.

176) *In cella Quirinali.* Solin bezeichnet, wie seine andern Angaben über die Königshäuser lehren, eine ganz bestimmte Stätte, und da der Ausdruck cella sich nicht füglich von einem Sacellum verstehen lässt, so kann hier nur von dem bekannten Tempel die Rede sein. Vgl. Kap. VI, Anm. 53.

thume der grossen Gottheiten der Regia. Alle diese Culten wurden auf den frommen König zurückgeführt[177]), und mithin musste dieser in der Regia oder bei einem jener von ihm gestifteten Heiligthümer gewohnt haben.

Wenn daher Ovid sagt, des Numa Königssitz sei einst dort gewesen, wo sich gegenwärtig das Local der Vestalinnen befinde, so ist augenscheinlich, dass er uns hiermit keinesweges eine für seine Zeit passende topographische Notiz giebt, sondern nur eine von mehreren Sagen berührt, welche der Wohnung des priesterlichen Königs gedachten. Mehr verbreitet war, wie scheint, die andere Ueberlieferung, wonach Numa in der Regia gewohnt[178]). Die niemals oder doch nur während einer sehr kurzen Zeit unterlassenen Functionen, welche der Opferkönig in derselben verrichtete[179]): Functionen, welche einst ohne allen Zweifel von den Königen selbst geübt worden: diese mussten der letzteren Sage eine besonders grosse Autorität verleihen, wenn gleich wir, bei unserer lückenhaften Kenntniss der altrömischen Liturgie und Religionsverfassung keineswegs so bestimmt beurtheilen können, ob nicht die Beziehungen, in welchen der König zur Vesta und den Vestalinnen gestanden, eben so bedeutsam wie diejenigen waren, welche seine Person mit dem Cultus der grossen Gottheiten der Regia verknüpft hielten. Ein gewisses näheres Verhältniss zwischen dem Könige und den Vestalinnen ist selbst nach unsern spärlich fliessenden Quellen kaum abzuleugnen. Die heiligen Jungfrauen wurden einst von dem Könige, wie nachmals von dem Oberpriester, erwählt[180]). Sie begaben sich zu gewissen Zeiten zu ihm und sprachen: wachst du König? Wache[181])! Und erwägt man die besonderen Beziehungen, in denen nachmals die Vestalinnen zu den höchsten geistlichen[182]) und weltlichen[183]) Lenkern des Staates standen, deren Rechte und Befugnisse man gewiss mit vollem Rechte aus der zersplitterten Machtfülle des Königthums herleitet, so scheint es in der That, dass einst zwischen

---

[177]) In Beziehung auf den Quirinus sagen es *Dionys*. II, 63. *Plut.* Numa, 7. Vgl. Kap. VI, Anm. 35, u. d. F.

[178]) Wenigstens folgen ihr, ausser den Späteren, Tacitus, Solinus und Plutarchus a. a. O.

[179]) Vgl. Kap. II, Anm. 146; 147.

[180]) *Dionys*. II, 67. *Plut.* Num. 10.

[181]) *Serv*. Aen. X, 228. Vgl. oben S. 7.

[182]) *Plut.* Num. 9: ἦν δὲ (ὁ μέγιστος τῶν ποντιφίκων) καὶ τῶν ἱερῶν παρθένων ἐπίσκοπος —. Vgl. *Lips*. a. a. O. *Hartung* a. a. O. II, S. 115.

[183]) Hieher ziehe ich das Opfer der Bona dea, *quod fit per virgines Vestales, fit pro populo Romano, fit in ea domo, quae est in imperio.* D. Haruspic. resp. 17. *Ascon.* in Milon. § 46. *Plut.* Caes. 9. Cicer. 20. *Dio C.* XXXVII, 37; 45. *Guther*. a. a. O. übersah, dass Caesar, als das Opfer in seinem Hause geschah, Praetor war.

dem Oberhaupte des Staates und denjenigen, welche das Unterpfand des Staatsheiles bewachten, ein gewisses, sicher tief religiöses Verhältniss obgewaltet haben müsse. Dies und die grosse Nähe beider Locale, des Vestatempels und der Regia, zeigt hinlänglich, weshalb diejenigen Sagen, welche den Königssitz des Numa an den Fuss des Palatinus und die Grenze des Forums setzten, in Bezug auf die genauere und genauste Bestimmung dieser Stätte schwanken konnten.

Hienach wird es uns erlaubt sein, unsere Ansicht über die Bedeutung und Oertlichkeit der Regia im allgemeinen also auszusprechen. Es gab in Rom zu jeder Zeit nur Ein Gebäude, welches schlechthin Regia genannt ward. Dies Gebäude war keine Wohnung, nicht für die Behausung einzelner geistlicher Würdenträger bestimmt, sondern ein Templum und zwar der höchsten Götter durch alle Zeiten unveränderlicher Sitz. Völlig von ihm verschieden durch Bestimmung, wie durch die Oertlichkeit, waren die Amtswohnungen des Oberpriesters, des Opferkönigs und der Aufenthaltsort der Vestalinnen. Jene beiden lagen in dem oberen Theile der dem Volke unter diesem Namen bekannten Strecke der heiligen Strasse; der Tempel der Vesta aber und die mit ihm verbundenen Wohnungen der Vestalinnen neben und ganz in der Nähe der Regia, einem Eckhause, bei welchem der heilige Weg in die Südostseite des Forums mündete. Alle übrigen Gebäude, welche unter dem Namen Regia vorkommen, erscheinen stets von einem bestimmenden Zusatze begleitet. Dahin gehören die Königswohnungen, von denen S. Rufus und P. Victor die des Servius Tullus in Uebereinstimmung mit der Ueberlieferung[184]) in die fünfte Region setzen, während sie die des Tullus Hostilius, abweichend von anderen älteren Berichten[185]), in die zweite verlegen. Andere Gebäude, welche entweder, wie die Regia an den Theatern des Pompejus und Marcellus[186]), erst spät entstanden, oder, wie die regia Pauli, d. h. die Basilica Aemilia, nur bei Dichtern so genannt werden[187]), erweisen sich eben durch ihre Benennung, durch die Zeit ihrer Entstehung, durch ihre Lage und Bestimmung als gänzlich verschieden von unseren uralten Königsbauten. Gar nicht endlich gehören hieher die Königshäuser, welche von einigen nach der mehrfach angeführten Stelle des Solin angenommen worden sind. Von allen diesen existirte offenbar in späteren Tagen nur noch eine einzige unter dem Namen Regia, nämlich das Heiligthum, welches die Sage als Sitz des Numa bezeichnete. Dies erhellt auch schon aus den Worten des Autors selbst. Denn einerseits sagt er gar nicht, dass die Wohnungen der übrigen Könige noch vorhanden seien, sondern er giebt nur die Oertlichkeiten

---

184) *Sachse,* I, S. 247, n. 247, u. d. F.

185) Vgl. oben Anm. 171, und Kap. IV, Anm. 58.

186) *Ernest.* Excurs. V ad Suet. Aug. c. 31.

187) *Statius,* Silv. I, 1, 22.

an, wo sie gelegen haben, ja er nennt sogar die Heiligthümer, welche auf den Stätten alter Königshäuser, wie auf denen des Tullus Hostilius und Ancus Marcius, stehen; andererseits aber geht ja eben aus seiner Angabe, dass die angebliche Residenz des Numa auch noch in seiner Zeit Regia heisse, unwidersprechlich hervor, dass die Wohnungen der andern Könige, falls deren wirklich noch eine oder die andere existirte, wenigstens nicht mehr den Namen Regia führten. Wenn dagegen schon bei Plautus[188]) unter andern am Forum liegenden Gebäuden einer Basilica gedacht wird, so kann damit, da weder das Haus des Opferkönigs noch das ausschliesslich Regia genannte Heiligthum jemals Basilica heissen, schwerlich etwas anders als die Basilica Porcia gemeint sein[189]), wie sich andrerseits das von Livius[190]) und anderen so genau bezeichnete Königshaus des Tarquinier im Verlaufe dieser Untersuchung als identisch mit dem nachmaligen Hause des Opferkönigs erweisen dürfte. Die Lage dieser genannten Stätten und ihrer Umgebung genauer zu bestimmen und im jetzigen Rom zu entdecken, ist nun unsere nächste Aufgabe. Wir wollen es versuchen sie zu lösen, so bald wir eine unsern Gegenstand ganz nahe berührende Nachricht des Dio Cassius betrachtet haben werden.

---

188) *Plaut.* Curcul. act. IV, sc. 1, v. 9:
Qui periurum convenire volt hominem, mitto in comitium;
Qui mendacem et gloriosum, apud Cloacinae sacrum;
Ditis damnosos maritos sub Basilica quaerito.

189) *Bunsen*, Annal. d. J. VIII, p. 244, Anm. Anders *Sachse*, I, S. 352, Anm. 10 und S. 506.

190) *Liv.* I, 41. Vgl. unten Kap. II, Anm. 56, u. d. F. Kap. IV, Anm. 39, u. d. F.

Zweites Kapitel.

Ueber die Amtswohnung des Opferkönigs und dessen Bedeutung in späteren Zeiten des Römischen Staates.

Lässt sich gegen die von uns im allgemeinen festgestellte Oertlichkeit und Bestimmung der Regia vielleicht nicht viel Erhebliches einwenden, so ist dagegen das Urtheil über die Lage und Beschaffenheit der Amtswohnung des Opferkönigs desto schwieriger. Die örtlichen Beziehungen, in welchen dies Gebäude zu der Regia, wie zu den Wohnungen der Vestalinnen stand, liegen uns keinesweges klar vor Augen[1]), und die, so viel uns bekannt, einzige Angabe, welche wir darüber besitzen, bietet ausserdem manche Schwierigkeit dar, ohne deren Lösung auch das topographische Verhältniss der bezeichneten Räume schwerlich mit einiger Wahrscheinlichkeit ermittelt werden dürfte. Suchen wir daher erst jene zu beseitigen, bevor wir auf das letztere näher eingehen.

Dio Cassius berichtet uns folgende, schon oben angedeutete Thatsache[2]):

„Als Augustus nach dem Tode des Lepidus (741 d. St.) zum Oberpriester gewählt worden war und der Senat ihm deswegen neue Ehren zuerkennen wollte: so erklärte er, nichts dergleichen annehmen zu wollen; und als man in ihn drang, stand er auf und ging aus der Sitzung. Und so wurden weder jene Ehren festgestellt, noch nahm er (Augustus) irgend ein öffentliches Gebäude an, sondern veröffentlichte einen Theil[3]) seines eigenen Hauses, weil der Oberpriester schlechterdings in einem öffentlichen Gebäude wohnen musste. Das Haus des Opferkönigs jedoch gab er den Vestalinnen, da es unmittelbar an die Wohnungen derselben stiess.

---

1) Vgl. *Bunsen*, Beschr. v. R. III, 1, p. 79.

2) *Dio C.* LIV, 27.

3) Zwölf Jahre später das ganze. Ebds. LV, 12. Vgl. *Sachse* a. a. O. II, p. 23, n. 807.

Diese Schenkung des Augustus nun ist es, welche seit Donati und Lipsius mannichfaltige Erklärungen hervorgerufen hat. Man konnte nämlich nicht umhin, die Veranlassung derselben in der von Dio kurz vorher erwähnten Thatsache zu finden, und glaubte daher, die Amtswohnung des Opferkönigs sei eben dadurch, dass Augustus das ihm zustehende Local nicht angenommen, für einen anderweitigen Zweck disponibel geworden. Dies einmal festgehalten, musste man natürlich darauf kommen, sowohl zwischen den Wohnungen des Opferkönigs und Oberpriesters, als auch zwischen der des letztern und der Behausung der Vestalinnen eine gewisse engere und bedeutsamere Beziehung entdecken zu wollen. Die Art und Weise, wie man dies bewerkstelligte, führte zu sehr verschiedenen Ansichten, deren Beurtheilung sich aus unserer im vorhergehenden Kapitel durchgeführten Ansicht ergiebt. Diejenigen, welche mit Uebergehung der meisten und wichtigsten über die Regia sprechenden Stellen in dem Berichte des Dio die grosse Nähe der Wohnstätten des Opferkönigs und der Vestalinnen ins Auge fassten und zugleich erwogen, dass auch die Regia dem Local der Vesta ganz nahe gelegen, diese erkannten in dem von Dio genannten Gebäude ohne weiteres die Regia, und schlossen nun weiter, dass der Oberpriester in der Regia des Numa, dicht bei den Vestalinnen gewohnt habe[4]). Man sieht, diese Ausleger berücksichtigten weder die höchst wichtige Stelle des Festus, deren Bedeutsamkeit in Bezug auf die Ortsbestimmung der Regia in der That erst von Cuper[5]) gewürdigt war, noch schwebte ihnen eine einigermassen klare Vorstellung der von Dio angedeuteten Oertlichkeit vor. Wie wenig haltbar diese Meinung sei, ergiebt sich aus dem ersten Kapitel dieser Untersuchung von selbst[6]), und wir dürfen daher wohl kein Wort mehr darüber verlieren.

Anders und geistreicher suchte sich Nardini[7]) das uns von Dio aufgegebene Räthsel zu lösen. Nach seiner Ansicht konnte Augustus deshalb das Haus des Opferkönigs den Vestalinnen schenken, weil diesem dadurch, dass jener in seinem Palatinischen Hause blieb, die ehemalige Amtswohnung des Oberpriesters zugefallen. Auf diese Weise hätten fortan alle genannten geistlichen Würdenträger, d. h. der Oberpriester, der Opferkönig und die Vestalinnen viel anständiger und bequemer gewohnt. Nardini scheidet also die Amtsgebäude des Oberpriesters und Opferkönigs völlig von einander; ja ihm sind auch die von Dio erwähnten Wohnungen der Vestalinnen und das Atrium der Vesta, welches er mit der Regia des Numa für identisch hält, ganz verschiedene Wohnstätten, ausser denen er nun noch eine vorzugsweise sogenannte Regia in der heiligen Strasse annimmt, wohin er die von uns im ersten

4) *Lipsius*, a. a. O. Durch diese Ansicht scheint die spätere, wonach das Haus des Opferkönigs Regia geheissen, vorbereitet worden zu sein.

5) *Cuper*, Epist. ad Anton. van Dalen VII. In der Originalausgabe der Lettres de critique, etc. desselben, p. 530.

6) Vgl. oben S. 31, Anm. 136 u. S. 44.

7) *Nardini*, Roma antica, I, p. 269; 284. II, p. 188.

Kapitel nahmhaft gemachten Heiligthümer versetzt. In dieser Ansicht ist, wie man sieht, irrig die Trennung des Atrium der Vesta von den angeblichen Wohnungen der Vestalinnen[8]; irrig auch die Vermengung desselben Atriums mit der Regia des Numa[9]; irrig endlich die Trennung dieses Gebäudes von einer angeblich zweiten Regia[10]. Anzuerkennen aber ist die Sonderung der Amtslocale beider geistlichen Würdenträger, deren Vermengung schon Cuper als unstatthaft zurückwiess[11]; anzuerkennen auch die Trennung beider von der Regia. Auch bedingte diese Ansicht mehrfach die Meinungen der folgenden Forscher, nur dass, eigenthümlich genug, gerade das, was in derselben das Richtigste war, d. h. die Sonderung der Wohnung des Opferkönigs von der Regia, von den meisten gemissbilligt ward. Schon Oudendorp, dem, um das Richtige zu erkennen, vielleicht nur eine völlige Uebersicht aller die Regia betreffenden Umstände fehlte, hielt das Haus des Opferkönigs für identisch mit der vorzugsweise sogenannten Regia und der ehemaligen Wohnung des Königs Ancus Marcius in der oberen heiligen Strasse, während er, wie Nardini, in der Regia des Numa das Atrium der Vesta erkannte, und mithin auch die Heiligthümer der Regia nach dem Amtsgebäude des Opferkönigs versetzen musste[12]. Diesen Missgriff veranlassten augenscheinlich die Berichte des Asconius und Pseudo-Asconius[13] und mussten ihn veranlassen, so bald man keinen Anstand nahm, den neben der Regia und hart am Forum, also in der Tiefe, liegenden Bogen des Fabius in dem oberen Theile der heiligen Strasse zu suchen. Wäre dem trefflichen Forscher die Lage dieses Gebäudes klar gewesen, so hätte er, da er des Festus Bericht ganz verstanden, die verwickelte Frage nach der Oertlichkeit und Bestimmung der Regia wahrscheinlich befriedigend beantwortet; denn er erkannte einerseits die Lage jener Wohnung des Opferkönigs und sah andrerseits wenigstens das ein, dass die Regia nicht bloss eine Amtswohnung, sondern ein dem Mars geweihtes Gebäude, ein Heiligthum, gewesen sei. Dieser letztere Umstand zeigt aber auch, dass er sich die Schenkung des Augustus schwerlich durch eine willkührlich angenommene Vertauschung zweier priesterlichen Amtslocale zu erklären suchte, sondern vielmehr jene und die Weigerung des kaiserlichen Oberpriesters, das ihm zukommende Local zu beziehen, als zwei durch kein Causalverhältniss verbundene Thatsachen neben einander bestehen liess[14].

---

[8]) Vgl. oben S. 35.

[9]) Vgl. ebendaselbst.

[10]) Vgl. oben S. 21, u. d. F.

[11]) A. a. O.

[12]) *Oudendorp*, z. Sueton. Octav. c. 76.

[13]) Vgl. oben S. 26, Anm. 117—119.

[14]) Wie Dio, findet Oudendorp den Grund der Schenkung nur darin, dass die Wohnungen der Vestalinnen dicht an der des Opferkönigs lagen.

Noch kühner als Oudendorp auf der Ansicht Nardini's weiterbauend oder vielmehr beider Meinungen verschmelzend und durch neue Combinationen erweiternd, suchten sich Neuere die Schenkung des Augustus zu erklären. Sachse [15]) sondert die Regia des Numa, in welcher er, wie seine Vorgänger, das Atrium der Vesta erkennt, scharf von einer angeblich anderen Regia. In dieser letzteren findet er nicht nur die Heiligthümer des Mars und der Ops, sondern auch die Amtswohnungen beider Würdenträger, des Opferkönigs und des Oberpriesters, von denen jedoch der erstere seine eigentliche Wohnung anderswo gehabt und nur bisweilen, wenn es seine geistlichen Functionen erforderten, bei dem letzteren gewohnt habe. Daher sei er denn auch dem Augustus, als dieser sein eigenes Haus auf dem Palatinus zum amtlichen Gebrauche bestimmte, dorthin gefolgt, und so habe denn natürlich die leer stehende Regia, welche nach Sachse [16]) am Forum lag und durch die heilige Strasse von der Regia des Numa getrennt war, den Vestalinnen zufallen können.

Die Unwahrscheinlichkeit dieser Meinung, welche augenscheinlich durch den Bericht jener namenlosen Ausleger beim Servius veranlasst ward, ist leicht darzuthun. Sie theilt die unhaltbaren Ansichten des Nardini und Oudendorp ohne die richtigen Resultate beider Forscher zu enthalten und führt daher zu einer Anschauung, welche sowohl mit unserer Stelle des Dio und jener Hauptstelle des Festus, wie mit dem Geiste der Römischeu Religion völlig unvereinbar ist. Denn stiessen nach Dio die Wohnungen der Vestalinnen und des Opferkönigs zusammen, und lag die letztere nach Festus, wie Oudendorp und Bunsen [17]) richtig erkannt, auf einer Höhe: so ist es unmöglich anzunehmen, dass das Amtsgebäude des Opferkönigs am Forum gelegen und durch die dort ziemlich breite heilige Strasse vom Local der heiligen Jungfrauen getrennt gewesen sei. Ebenso beruht es auf einer höchst unwahrscheinlichen Hypothese, dass der Opferkönig nur bisweilen in jener angeblichen Königswohnung des Oberpriesters gewohnt; denn unwahrscheinlich, wie nur irgend etwas, ist es, dass ein bei zwei Schriftstellern verschiedener Zeit und Sprache unter einem und demselben Namen vorkommendes Amtsgebäude seine Benennung nicht von derjenigen Behörde, die sich allezeit desselhen bedient, sondern von einer solchen erhalten habe, welche nur bisweilen und gleichsam nur eine geliehene Wohnung darin gehabt. Undenkbar ferner ist es, dass ein den höchsten Göttern und ihren unbeweglichen Symbolen geweihtes Heiligthum, bloss um den Vestalinnen mehr Raum zu verschaffen, nur angetastet, geschweige denn geräumt und verlegt worden sei. Ein solches Beginnen widerstrebt dem

[15]) A. a. O. I, S. 597, n. 678. Vgl. S. 70, n. 54, 55. S. 90, n. 71. II, S. 23, n. 807.

[16]) A. a. O. I, S. 70, n. 54; ebendaselbst auf dem vergleichenden Plane n. 50 u. 52.

[17]) A. a. O.

Römischen Geiste überhaupt und eben so sehr der Gesinnung oder wenigstens dem feinen Takte desjenigen, dem es in diesem Falle zugetraut wird[18]). Augustus schonte, wie sein grosser Vorgänger, die alten Bestimmungen des geistlichen Rechtes, wo es sich thun liess; selbst bei ganz nothwendigen und durchgreifenden Einrichtungen, wie bei der Einführung des neuen Kalenders und der städtischen Regionen, suchte man sich möglichst genau an das Alte anzuschmiegen[19]); und hatte man im Drange der eisernen Zeit, wie schon früher und sogar durch Senatsbeschlüsse geschehen[20]), uralte Tempelschätze und heilige Geräthe antasten müssen[21]), so suchte man in besseren Tagen den Frevel reichlich wieder zu vergütigen[22]). Aber leichtsinnig und ohne Noth verletzte man nicht leicht die in der Menge lebendige Religiosität; ja man musste ihr sogar um so mehr Nahrung zu geben suchen, je weniger man daran denken mochte und konnte, dem Volke in politischer Hinsicht zu willfahren. Denn Augustus scheint tief erkannt zu haben, dass zwischen dem religiösen und politischen Aufschwunge der Völker eine gewisse Wechselwirkung stattfinde. Erlahmt dieser, so pflegt in der Regel jener zuzunehmen; das römische Volk war niemals religiöser oder, sollte man diesen Ausdruck unpassend finden, superstitiöser als in den Zeiten, wo grosse Drangsale das öffentliche Wohl erschütterten[23]). Je mehr in Griechenland und Rom die öffentliche Freiheit verschwand, je ferner das Volk dem

---

18) Manches, was in Bezug auf die thätige Sorgfalt des Augustus in Sachen der Religion überliefert ist, scheint in der That nicht bloss aus seinem feinen Takte, sondern aus einer gewissen religiösen Gesinnung entsprungen zu sein. Dahin rechne ich namentlich sein Verhalten in Hinsicht des Cultus der Vesta und der Wahl der Vestalinnen. *Sueton.* Octav. 31. *Dio* C. LVI, 10.

19) Caesar legt bekanntlich die zu dem alten Jahre hinzukommenden Tage an das Ende der Monate, denen sie hinzugefügt wurden, *ne religiones sui cuiusque mensis loco submoverentur.* *Censorin.* d. die natal. c. XX. *Macrob.* Sat. I, 14. Vgl. *Ideler,* Chronol., I, p. 121. Wie aber die vierzehn Augusteischen Regionen durch die Parochialeintheilung der Argeischen Kapellen bestimmt wurden, hat zuerst *Bunsen* nachgewiesen. Beschr. v. Rom, I, p. 147; 177. Vgl. seine statistischen Tabellen über das alte Rom, n. I.

20) Vgl. unten Kap. IV, Anm. 52.

21) Caesar scheint in dieser Beziehung gewaltsamer als Augustus verfahren zu sein (*Dio*, XLI, 39. XLII, 49. XLIII, 40; 47; 50) und zog sich namentlich durch sein Verfahren mit den alten Götterbildern, die in den Tempeln auf dem Grunde des nachmaligen Theaters des Marcellus standen, den Unwillen des Volkes zu. Aber auch Antonius und Octavianus nahmen in ganz Italien und selbst aus Roms Tempeln die Weihgeschenke hinweg. *Dio,* XLVIII, 12. Nicht anders machte es Kleopatra in Aegypten. Ebd. LI, 5.

22) Augustus verwandte, als er zum Besitz der Alleinherrschaft gelangte, ein unermessliches Geld an die Tempel. *Dio,* LI, 22. LIII, 2. *Sueton.* Octav. 30; 31. *Mon. Ancyr.* bei Oberlin, Tacit. p. 844, 845.

23) *Lobeck,* Aglaoph. p. 626. *Krahner.* de Varronis antiquit. libris, p. 5.

eigentlichen Triebwerk der Staatsmaschine trat, je mehr ihm mithin das Hochgefühl seiner nationellen Kraft und Einheit entschwand, um so mehr nahm in der Menge eine gewisse Frömmelei und das Haschen nach ausländischen, seltsamen Culten überhand und man suchte in einem innigeren und gesteigerten Verkehr mit den Göttern die Befriedigung, welche das Leben nicht mehr darbot. Kluge Regenten, wie Augustus, suchten diese Richtung nicht zu stören, sondern höchstens zu mässigen und zu regeln[24]); sie sorgten dafür, dass das religiöse Gemüth an der Pracht und dem Glanze des öffentlichen Cultus seine Nahrung und Augenweide finde, um die politischen Interessen leichter zu vergessen oder zu verschmerzen[25]). Gewiss also wird man einem Augustus, der den Geist und die Forderungen seines Zeitalters, wie nur irgend einer, begriff, nicht zutrauen, dass er sich leichtsinnig an einem uralten Institute der Religion vergriffen. Endlich aber streitet gegen die Annahme, dass Oberpriester und Opferkönig in einem und demselben Amtsgebäude gewohnt, ausser den oben nachgewiesenen Gründen[26]), noch folgender Umstand. Niemand wird leugnen, dass unter den letzten Königen das geistliche Personal, seinen priesterlichen Functionen nach, eine von der späteren nicht sehr verschiedene Verfassung hatte[27]). Eben so haben wir gar keinen Grund anzunehmen, dass der Oberpriester damals keine öffentliche Amtswohnung gehabt. Er bedurfte derselben seiner ganzen Stellung nach noch mehr als die Flamines, da er — man verstatte uns diesen Ausdruck — ganz eigentlich mit der Seelsorge des Volkes beauftragt war[28]). Er besass mithin, als das Königsthum gestürzt wurde, bereits sein Amtslocal und es war kein Grund vorhanden, dasselbe anderswohin zu versetzen. Dagegen bedurfte der neugeschaffene Opferkönig einer seinem Zwecke entsprechenden Wohnung und da, wie sich im Folgenden zeigen wird, gewisse heilige Functionen an das königliche Haus gebunden waren, so konnte nichts natürlicher sein, als dass ihm dasselbe überwiesen ward, zumal da er jedenfalls aus einer der ansehnlichsten Familien sein musste[29]). Gegen diese Ansicht darf man nicht anführen, dass der nunmehr geschaffene Opferkönig dem Oberpriester unterworfen gewesen[30]). Unterwor-

---

[24]) So duldete August die unaufhaltsam in Rom eindringenden Religionen Aegyptens nicht innerhalb der Stadtmauer und der nächsten tausend Schritte um dieselbe, ohne sie jedoch gänzlich zu vertreiben. *Dio*, LIII, 3. LIV, 6. Vgl. ebends. XL, 47. XLII, 26.

[25]) So passt auch auf das alte Rom, was Botta in Bezug auf das neuere sagt: *Ove gli argomenti non persuadono, bisogna por mano alla pompa.*

[26]) Vgl. Kap. I. S. 25.

[27]) Ueber die veränderte politische Stellung, welche einzelne Collegien durch den Sturz des Königthums erhielten, siehe Kap. VII

[28]) *Liv.* I, 20. *Dionys.* II, 73.

[29]) *Dionys.* IV, 74. V. 1. *Liv.* VI, 41. *Declam.* pro domo, 14.

[30]) *Liv.* II, 2.

fen war er ihm in Bezug auf die Administration der geistlichen Angelegenheiten. Diese Unterwürfigkeit war aber keineswegs durch die Wohnstätte des Unterworfenen bedingt, und die Flamines, welche wir in der Zeit der Republik ebenfalls unter der Autorität des Oberpriesters stehen sehen, hatten so gut wie dieser ihre Amtsgebäude [31]).

Daher scheint uns Nardini richtig zu urtheilen, wenn er die Amtsgebäude des Oberpriesters und Opferkönigs gänzlich sowohl unter sich, wie von der Regia, sondert. Er hat in diesem Falle, mehr als ihm selber bewusst war, den Sprachgebrauch, den Geist des Römischen Alterthums und vor allen die örtlichen Verhältnisse für sich. Auch theilte Bunsen früher diese Ansicht [32]). Später, als er sich mehr zu Oudendorps und der italiänischen Forscher Ansicht hinneigte, scheint er die eine angebliche Regia, d. h. das Haus des Opferkönigs, an den Bogen des Fabius, und die andere, d. h. das mit dem Atrium der Vesta identifizirte Amtslocal des Oberpriesters, ziemlich fern von jener in die Nähe des Tempels der Castoren versetzt zu haben [33]). Aber freilich hätten auf diese Weise die Wohnungen der Vestalinnen keineswegs hart an dem Hause des Opferkönigs liegen können, und die Stelle des Dio blieb hiedurch selbst in topographischer Hinsicht nicht nur unerklärt, sondern musste auch etwas Unmögliches auszusprechen scheinen; denn verhielten sich die räumlichen Verhältnisse wirklich so zu einander, so hätte man, als das Amtslocal des Oberpriesters frei geworden, den Vestalinnen wohl dieses, aber keinenfalls das des Opferkönigs anbieten können. Dieser Umstand konnte dem Wiederhersteller des Römischen Forums nicht lange verborgen bleiben; alle uns bekannten Thatsachen verlangten zu dringend, dass man die Regia nur in der Tiefe am Forum suchen müsse, und so ging aus der Ahnung des einzig richtigen Zusammenhanges aller jener Thatsachen jene von uns bereits oben besprochene Idee hervor, wonach nun die Amtswohnungen des Oberpriesters, des Opferkönigs und der Vestalinnen zwar alle unter sich geschieden, aber von dem Einen Raume des uralten Königssitzes umfasst, neben einander liegend erscheinen [34]). Was gegen diese Ansicht im allgemeinen zu streiten scheint, ist oben gesagt worden [35]). Auch wird sich im Verlaufe dieser Untersuchung [36]) ergeben, dass die von Bunsen zuletzt festgestellte Lage des mit dem Atrium der Vesta verbundenen Hauses des Opferkönigs nicht unerhebliche Mo-

---

31) Die Amtswohnung des Flamen Dialis auf dem Palatin ist bezeugt durch *Dio*, LIV, 24; die des Flamen Quirinalis durch *Liv.* V, 40, wonach man nicht zweifeln kann, dass auch der Flamen Martialis die seinige hatte.

32) Beschr. v. Rom, III, 1, p. 79.

33) Bullett. d. J. A. 1835, p. 83, n. 19; 20.

34) Annal. d. J. A. VIII, p. 237.

35) Vgl. Kap. I, S. 29.

36) S. unten Kap. III u. IV.

dificationen zu erleiden haben dürfte. Aber ausgemacht scheint uns, dass Bunsen das räumliche Verhältniss, welches zwischen diesen beiden Gebäuden obwaltete, durchaus richtig angeschaut. Dieselbe richtige Anschauung hatte wohl auch schon Oudendorp, nur dass er beide Gebäude an eine andere Stätte des alten Roms versetzte; denn er sah ein, dass beide Locale mit ihren Kehrseiten an einander gestossen haben [37].

Halten wir aber diese Thatsache fest und erwägen wir zugleich, dass die Amtswohnung der Oberpriesters zwar ebenfalls im obern Theile der heiligen Strasse [38]) und mithin unfern dem Local des Opferkönigs lag, aber eben darum jedenfalls den Vestalinnen ferner als dieses stand, so erscheint uns die an sich gar nicht unwahrscheinliche Thatsache, welche Nardini als Grund der Schenkung des Augustus annahm, wenn nicht unglaublich, doch viel weniger überzeugend, als sie es beim ersten Blicke ist. Die Stelle des Festus, mit welcher unsere Untersuchung begann, zeigt nicht nur, dass das Haus des Opferkönigs und die Regia zwei völlig verschiedene Locale waren, sondern sie lehrt auch ebenso klar, dass jenes ein für alle Mal dazu bestimmt war, die Wohnstätte des jedesmaligen Opferkönigs zu sein. Wäre dies nicht der Fall gewesen, hätten die Opferkönige, etwa wie weltliche Behörden, bald hier bald da in der Stadt wohnen können: so konnte ja Festus oder Verrius Flaccus keinenfalls gerade dies Gebäude wählen, um damit eine scharf bestimmte Oertlichkeit anzudeuten; so machte ja schon der Tod des gegenwärtigen Opferkönigs jene Angabe zu Schanden. So viel ist also ganz sicher, dass die Amtswohnung dieses Königspriesters zu allen Zeiten der Republik an der von Festus angegebenen Stätte unveränderlich haftete; und sind uns gleich die Beziehungen, in welchen dies Gebäude zum Cultus stand, gänzlich unbekannt, so zeigt doch schon der Umstand, dass es hart an das Local der Vestalinnen stiess und mithin auch ganz nahe, wenn nicht neben, der Regia lag, in welcher, wie oben nachgewiesen [39]), der Opferkönig und seine Gemahlinn den höchsten Licht-, Lebens- und Segensgöttern Roms opferten: dieser Umstand, sage ich, verräth zur Genüge, dass an dem Amtsgebäude dieses Priesters Bestimmungen religiöser Art und mithin unverletzliche hafteten. Vom Opferkönige und vom Flamen Dialis forderten und erhielten die Pontifices Reinigungsmittel [40]); sinnverwandte Dinge empfing der Lictor in bestimmten Gebäuden [41]). Also

---

37) A. a. O.

38) Vgl. Kap. I, S. 4; 31, Anm. 63.

39) Vgl. Kap. I, S. 12, u. d. F.

40) *Ovid.* Fast. II, 21:

> Pontifices ab rege petunt et flamine lanas,
> Quis veteri lingua Februa nomen erat.

41) Ebends. 23:

> Quaeque capit lictor domibus purgamina certis,
> Torrida cum mica farra, vocantur idem.

befanden sich jene geweihten Gaben doch wohl in den Wohnungen beider geistlichen Würdenträger[42]; und diese Wohnungen lagen nicht fern von einander; denn der Flamen Dialis hatte, wie schon oben bemerkt[43], sein Amtsgebäude auf dem Palatinus, und der Umstand, dass die Vestalinnen in der Feuersbrunst sich und ihre Heiligthümer dorthin flüchteten[44], zeigt deutlich, dass es sowohl den heiligen Jungfrauen nahe lag, als auch für den Empfang der hochheiligsten Götter Roms passend, d. h. rein und geweiht, war. Noch deutlicher geht das Letztere aus dem Ceremonialgesetz hervor. Man durfte zu keinem anderen Zweck als zum heiligen Gebrauch Feuer aus der Flaminia herausbringen[45]; ja,

---

Wie in späterer Zeit die Versammlung der Curien durch die dreissig Lictoren symbolisch angedeutet wurde (*Cic.* adv. Rull. III, 12), so repräsentirte vielleicht auch in dem von Ovid erwähnten Falle der Lictor die Genossen der Curien. Denn bestanden gleich noch zu Ovids Zeiten unzweifelhaft die Heiligthümer derselben (*Fast.* II, 527; 530. III, 140. *Dionys.* II, 23. *Tacit.* Annal. XII, 24. *Serv.* Aen. VIII, 361. Vgl. *Scalig.* z. Fest. v. *novae curiae.* *Suet.* Octav. 5), so verräth doch die bekannte Stelle unsers Dichters (ebds. 529, u. d. F.), dass unter den damaligen Curialen und ihren Heiligthümern kein sehr inniger Zusammenhang gewesen. In der That scheint der Cultus der Curien für das Leben und die grössere Masse des Volkes Antiquität geworden zu sein, wohin auch wohl der Umstand deutet, dass der altrömischen Curien in Inschriften fast niemals und der Curiones nur selten Erwähnung geschieht (*Orell.* inscriptt. n. 2258). In unserer Stelle an den Lictor des Flamen Dialis zu denken, scheint mir besonders der Umstand zu verbieten, dass ja die Ertheilung der Sühnungmittel von den beiden höchsten Priestern selbst ausging. Der Singularis lictor aber lässt sich nach unserer Ansicht wie curia prisca (ebds. III, 140) fassen, so dass man aus diesem Grunde nicht schlechterdings an den Lictor des Flamen zu denken brauchte. Vgl. oben Kap. I, Anm. 167.

[42]) So dachte auch *Scaliger* (z. Festus v. *Flaminiae*), wenn er bei *Ovid.* Fast. II, 27:

Ipse ego Flaminicam poscentem februa vidi,
Februa poscenti pinea virga data est:

flaminiâ lesen wollte.

[43]) S. oben Anm. 31.

[44]) Vgl. Kap. I, S. 17, Anm. 75 u. 82.

[45]) Libri de sacerdotibus publicis b. *Gell.* X, 15. *Fest.* v. *Ignem.* Ausführlich hatte Servius Fabius Pictor im ersten Buche seines pontificischen Rechtes über das Ceremonialgesetz der Flamines geschrieben. *Gell.* a. a. O. Vgl. ebds. I, 12. *Krause,* Vit. et fragm. vet. historic. Rom. p. 135. Auch führt Gell. a. a. O. aus Varro's zweitem Buche der antiquitates rerum divinarum eine auf den Flamen Dialis bezügliche Vorschrift an. Dort nämlich hatte Varro nach *Augustin.* d. Civ. D. VI, 3, über die Augures geschrieben, und da im Inhaltsverzeichnisse der Varronischen Schrift bei Augustinus der Flamines nicht Erwähnung geschieht, so scheint es, dass er dieselben unter den Augures behandelt, während Fabius sie unter das Amtsgebiet des Pontifex Maximus gestellt hatte.

sie galt als ein heiliges, unverletzliches Asyl; gelang es einem Verbrecher in dieselbe zu entkommen, so war er frei; die Fesseln wurden ihm abgenommen und durch das Impluvium über das Dach auf die Strasse hinabgelassen. Diese Unverletzlichkeit, welche der Sitz des Flamen Dialis gewährte, wurde auch als eine von den Ursachen angegeben, weshalb dieser Priester keine Hunde in seiner Nähe dulden dürfte[46]). Es hatte demnach die Flaminia keine geringere Heiligkeit als ein Templum und jeder andere asylfähige Ort; sie war daher auch sicher, wie ein Templum oder eine Aedes sacra, von Anbeginn für ihren bedeutsamen Zweck geweiht und durfte mithin schwerlich bald hieher bald dorthin verlegt werden. Was aber von der Wohnstätte des Flamen Dialis gilt, wird man wohl auch von der des Opferkönigs gelten lassen, zumal da dieser in Beziehung auf den von ihm geübten Cultus jenem sicher nicht nachstand; und schon hienach dürfte man es schwerlich in Abrede stellen, dass das Amtslocal dieses Priesters, wie unveränderlich, so auch von entschieden religiöser Bedeutsamkeit gewesen sei.

Diese springt noch mehr in die Augen, sobald wir das räumliche Verhältniss, in welchem dies Gebäude zu anderen bedeutsamen Stätten stand, auch nur so weit hervorheben, als es ohne tieferes Eingehen in die Oertlichkeit geschehen kann. Auch hierin zeigt uns jene Stelle des Festus den Weg. Erwägen wir nämlich, dass dem Volke nur jene Strecke der heiligen Strasse als solche bekannt war, welche in der Höhe von dem Hause des Opferkönigs, in der Tiefe von der Regia bestimmt war: so folgt daraus ganz unabweislich, dass alle von dem Volke ausgehenden und ihm verständlichen Bestimmungen jener Strasse nur auf eben diese von von dem Hause des Opferkönigs und der Regia begrenzte Strecke derselben bezogen werden dürfen. Eine solche allgemein bekannte Bestimmung war bekanntlich der Ausdruck summa sacra via. Er kann nach römischem Sprachgebrauch nichts anders als die am höchsten gelegene Strecke des dem Volke bekannten Theils der heiligen Strasse bedeuten; und zog sich nun dieser Theil vom Forum an auf dem Abhange des Palatinus hinan, war er auf der Höhe durch das Amtsgebäude des Opferkönigs begrenzt: so leuchtet ein, dass dieses eben in summa sacra via lag. Dieser obere Raum der heiligen Strasse, den man nur uneigentlich mit dem Ausdrucke Steig bezeichnen würde[47]), umfasste aber seit den ältesten Tagen Roms höchst bedeutsame und — da er nicht sehr ausgedehnt gewesen sein kann — höchst wahrscheinlich nur bedeutsame Stätten. Hier stand — also nicht fern von der Wohnung des Opferkönigs — das Amtsgebäude des Oberpriesters[48]); hier befand sich, schon im erweiterten Pomoerium des Romulus, das Heiligthum der Laren auf der Stätte, wo einst

---

46) *Gell.* a. a. O. *Plut.* Quaest. R. 111. *Serv.* Aen. II, 57.

47) *Bunsen,* Beschr. v. Rom, III, 1, p. 81.

48) S. Kap. I, S. 31, Anm. 136.

der opferkundige Ancus Marcius gewohnt[49]); hier der Altar der Orbona[50]); hier erhob sich der altergraue Tempel des Jupiter Stator bei der noch älteren Mugonischen Pforte, durch welche man auch noch in späteren Tagen in das eigentliche Palatium, die Urstadt Roms, gelangte[51]), von dem aus die Siebenhügelstadt erst durch Hinzufügung der Velia und des Germaus[52]), dann der übrigen Theile des alten Septimontium[53]), endlich des Viminalis, Quirinalis und Capitolinus, sich erweitert und gestaltet hatte[54]). Hier endlich war noch in den Tagen älterer Annalisten die Reiterstatue der Cloelia[55]), und so gering die örtlichen Bestimmungen sind, welche sich an sie knüpfen, so scheinen sie uns doch ein ziemlich helles Licht auf die ursprüngliche Bestimmung der Wohnstätte des Opferkönigs zu werfen. Allgemein nämlich bekannt ist es, dass der ältere Tarquinius bei dem Tempel des Jupiter Stator und also auch in der Nähe der Mugonischen Pforte gewohnt[56]); bekannt auch, dass der letzte Tarquinier nach der allgemeinsten Ueberlieferung auf den Esquilien gehaust, in welche Gegend der Sitz seines Vorgängers versetzt wird[57]). Allein eine andere Ueberlieferung verlegte das Haus des letzten Tarquiniers ebenfalls auf die Höhe der heiligen Strasse, als dahin, wo nach übereinstimmendem Bericht, sein Ahnherr gewohnt hatte[58]).

---

[49]) *Solin.* 2. *Varr.* b. Non. p. 526. *Tacit.* Annal. XII, 24. *Mon. Ancyr.* b. Oberl. p. 844.

[50]) *Plin.* H. N. II, 5.

[51]) Vgl. unten Kap. IV u. V.

[52]) *Varr.* d. L. L. V, § 54. Man bemerke, dass Varro's Angabe auf einem Schlusse aus der Reihenfolge der Argeischen Kapellen in der regio Palatina beruht.

[53]) Der Einwurf, welchen *Hartung*, Röm. Relig. II, S. 34. Anm. gegen *Niebuhrs* (I, p. 430) und *Bunsens* (Beschr. v. Rom, I, 140) Ansicht zu machen scheint, kann uns nicht überzeugen. Denn die Heiligkeit der Zahl Sieben ist im Römischen Cultus nicht gross, und wenn dies auch der Fall wäre, so würde ja Niebuhrs Ansicht hiedurch keinesweges entkräftet.

[54]) Was die Hinzufügung des Quirinalis zur Stadt anbelangt, so gebe auch ich der Angabe des *Livius* (I, 44) gegen die des *Dionysius* (II, 62) den Vorzug. S. *Sachse*, a. a. O. I, S. 103, n. 88; S. 164, n. 155. Vgl. was unten Kap. V über die Verbindung der Palatinischen und Quiritischen Stadt gesagt ist.

[55]) Verg. unten Kap. IV.

[56]) Ebendaselbst.

[57]) *Sachse*, I. S. 180, n. 176. S. 247, n. 247, 248. Vgl. *Bunsen*, a. a. O. I, S. 141.

[58]) *Plin.* H. N. XXXIV, 13: Cloeliae etiam statua est equestris —. Hanc primam cum Coclitis publice dicatam crediderim: —: nisi Cloeliae quoque Piso traderet ab his positam, qui una obsides fuerant, redditis a Porsenna in honorem eius. E diverso Annius Fetialis, equestrem, quae fue-

Denn auch diese Wohnung lag bei dem Tempel des Jupiter Stator; wie man deutlich aus der Angabe des Annius Fetialis ersieht. Die Statue jener ritterlichen Jungfrau, welche nach einer Ueberlieferung Cloelia, nach einer anderen Valeria hiess, stand jenem Heiligthum gegenüber in der Vorhalle des stolzen Tarquiniers; und die ungemeine Genauigkeit, mit welcher Livius, wie Annius Fetialis, die Lage der Königswohnung der Tarquinier bezeichnet, zeigt augenscheinlich, dass der Sitz derselben nichts weniger als unbekannt geworden war.

Wir versparen die Resultate, welche aus diesem Berichte für die Topographie der heiligen Strasse hervorgehen, auf eines der nächsten Kapitel; hier aber können wir nicht umhin aufmerksam zu machen, wie sich alles, was wir von dem Schicksal des letzten Tarquiniers und der Entstehung des Opferkönigthums, von der Amtswohnung des Königspriesters und dem Herrschersitze der letzten Königslinie wissen, dahin vereinigt, um uns mit hoher Wahrsheinlichkiet vermuthen zu lassen, dass das Local, in welchem der Opferkönig die priesterlichen Functionen des ehemaligen Königs verwaltete, in der That kein anderes als dasjenige war, wo einer von Roms letzten Herrschern seine Königsburg gehabt[59]). Auch schwebte wohl ein ähnlicher Gedanke schon dem scharfblikkenden Oudendorp vor, nur suchte er das Haus des Opferkönigs beim Tempel der Laren, also, wie nach ihm Triplin[60]), dort, wo König Ancus gewohnt haben sollte. Allein die Sage von dem Sitze dieses Herrschers knüpfte sich, wie die von denen des Tullus und Numa, nur an das dort stehende Heiligthum; und eben der Umstand, dass ein Tempel an der Stelle des angeblichen Königssitzes stand, zeigt zur Genüge, dass dort keine Amtswohnung irgend einer Art existirte, wogegen das Haus der Tarquinier ohne Zweifel den Fall des Königthums lange überdauerte und, wie die genaue Angabe seiner Oertlichkeit lehrt, nach dem Gallischen Brande sicher an derselben Stelle wiederhergestellt ward.

Fassen wir dies Wenige, was sich durch Combination über die Bedeutung dieser Amtswohnung herausbringen lässt, zusammen,

---

rit contra Iovis Statoris aedem in vestibulo Superbi domus, Valeriae fuisse Publicolae consulis filiae: eamque solam refugisse, Tiberimque tranavisse, ceteris obsidibus, quae Porsennae mittebantur, interemptis Tarquinii insidiis. Dieselbe Quelle lag unstreitig vor dem *Plut.* Poplicol. 19: *ἀνάκειται δὲ τὴν ἱερὰν ὁδὸν πορευομένοις εἰς παλάτιον ἀνδριὰς αὐτῆς ἔφιππος, ὅν τινες οὐ τῆς Κλοιλίας, ἀλλὰ τῆς Οὐαλερίας εἶναι λέγουσιν.*

59) Nach *Fest.* (*v. Orbius clivus. Sceleratus clivus*) eilen Tarquinius Superbus und seine frevelhafte Gattinn nach der Wohnung des ermordeten Servius, um sich in Besitz derselben zu setzen. Sollte sich daher vielleicht die Angabe von der Wohnung des jüngeren Tarquinius bei Solinus auf das Haus des Servius beziehen? Dann würde man in der That annehmen können, dass jener das Haus seines Ahnherrn inne gehabt und nur das Erbe seiner Gattinn in Besitz genommen habe.

60) Miscellanea Cracov. nov. fascicul. 1, p. 118.

erwägen wir, dass sie seit Jahrhunderten unverändert auf ihrer Stelle bestand, halten wir es für gewiss, dass sie von religiöser Bedeutsamkeit war und dass mithin gewisse Ceremonien sicher nur in ihrem Bereiche vollzogen werden konnten: so werden wir wenigstens so viel einräumen müssen, dass man, zumal als Pontifex Maximus, ein solches Gebäude nicht ohne weiteres verschenken, seine Bewohner nicht durch einen blossen Machtspruch anderswohin versetzen konnte, zumal wenn man dafür keinen anderen Grund hatte, als den Vestalinnen mehr Raum zu verschaffen. Hatte sich denn etwa die Zahl der heiligen Jungfrauen vermehrt? Oder bot im Fall der Noth der angrenzende Hain keinen Raum zu anderweitiger Vergrösserung ihres Locals? Oder kann man überhaupt nur daran glauben, dass das mehr als ein Mal nach Feuersbrünsten wiederaufgebaute Tempelgebiet nicht den Forderungen des jedesmaligen Bedürfnisses gemäss hergestellt worden? Wahrlich es ist schwer zu denken, dass die Vestalinnen des Jahres 741 d. St. zu beschränkt gewohnt. Und dazu die in diesem Falle ganz seltsame Brachylogie unsers in solchen Dingen sonst keinesweges wortkargen Berichterstatters! Es kostete ihm ja nur ein Paar Worte, um anzudeuten, dass die Vestalinnen des Raumes ermangelt oder dass der Opferkönig das vom Augustus abgelehnte Local erhalten. Statt dessen sagt er ganz einfach: Augustus gab das Haus des Opferkönigs den Vestalinnen, da es ja dicht neben ihren Wohnungen lag. Hieraus wird man, glaube ich, wenn man dem Schriftsteller nicht Thatsachen unterschieben will, schwerlich etwas anders folgern dürfen als dass damals die Amtswohnung des Opferkönigs, wie die des Flamen Dialis, unbenutzt stand, nicht erst durch einen Umzug desselben leer wurde; und aus dieser Thatsache würde natürlich hervorgehen, dass zu der Zeit, als die Schenkung erfolgte, in der That gar kein Opferkönig in Rom vorhanden war.

Freilich aber drängt sich dann unabweislich die Frage auf, wie es habe geschehen können, dass ein so bedeutendes Priesterthum nicht nur unbesetzt sein, sondern sogar, wenigstens auf einige Zeit, völlig untergehen konnte; ob und wann es, falls es einmal verschwunden, wieder ins Leben gerufen worden. Diese und ähnliche Fragen finden ihre befriedigende Lösung weniger in einigen zerstreuten Notizen als vielmehr in dem Entwicklungsgange, dem Verfalle und der Regeneration des römischen Priesterthums überhaupt; und da seit Beaufort die Ansichten über diesen für das nationelle Leben des Römischen Volkes und Staates hochwichtigen Gegenstand sehr verschieden ausgefallen und auch heute zu Tage noch keinesweges ausgeglichen erscheinen, so möge es uns erlaubt sein, hier, wo von uralten Instituten der Römischen Religion die Rede ist und sein wird, unsere Gedanken über die Veränderungen, welche in dem Geiste derselben und in der Verfassung des Priesterthums vorgegangen, wenigstens andeutend darzulegen.

Niemand wohl möchte es bestreiten, dass das priesterliche Personal, wie es sich nach und nach unter den Königen und dann in den früheren Jahrhunderten der Republik entwickelt, den Un-

tergang der Freiheit im Ganzen weit überdauerte[61]). Von den drei grossen Priestercollegien: den Pontifices, Augures und den Funfzehnmännern, ist es bekannt genug; dasselbe gilt von den Vestalinnen[62]) und Saliern[63]); in Bezug auf die arvalischen Brüder lehren es ihre Acten[64]); eben so dauern die Flamines, wenigstens die grossen, in der Kaiserzeit fort[65]); den Tribunus Celerum finden wir noch im Augusteischen Zeitalter[66]); des Curio Maximus wird noch spät Erwähnung gethan[67]); ebenso spät der Luperci[68]); und so darf man wohl annehmen, dass lediglich die Dürftigkeit unserer Quellen daran Schuld sei, wenn von manchen der ältesten geistlichen Institute in späteren und spätesten Zeugnissen wenig oder nichts mehr verlautet.

Aber wenn es im allgemeinen wahr ist, dass das Römische Priesterthum sammt dem von ihm gehandhabten Cultus bis tief in die christlichen Jahrhunderte hineinreichte, so ist es doch eben so gewiss, dass die Bedeutsamkeit desselben nicht erst durch das eindringende Christenthum, sondern lange vorher und gerade im Kreise der gebildetsten Römer, wenn nicht erschüttert, doch sicher geschmälert wurde. Zwei Feinde, ein äusserer und ein innerer, waren es, welche Jahrhunderte lang an dem alten Königsbau der Religion rüttelten, bevor sie ihn, nachdem er schon unterminirt, dem dritten, dem Christenthume, zu gänzlicher, wenn gleich nur allmählig erfolgender Zerstörung überlieferten. Der eine von diesen war die griechische Weltweisheit und der hellenische Genius

---

61) *Gibbon,* Geschichte des Verfalls und Untergangs d. R. R. Kap. 28, am Anfange.

62) S. oben Kap I, S. 18, Anm. 84 u. d. F.

63) *Marini,* Atti d. Fr. Arv. proem., p. 33.

64) Sie reichen bis Gordian; doch bestand auch dies Collegium ohne Zweifel bis an das Ende des Heidenthums. *Marini*, a. a. O.

65) *Augustin.* d. Civ. D. II, 15, nennt nur die drei grossen, wie *Cic.* Philipp. II, 43; doch kommen die plebejischen selbst in Cicero's Zeit, wo sie ohne Zweifel noch bestanden, ungemein selten vor. In Inschriften finde ich von diesen den Volcanalis und Volturnalis. *Orell.* n. 2210. Kal. Capranic. August. b. *Orell.* II, p. 396 u. 413. Ob ein Flamen Virbialis im eigentlich römischen Cultus anzuerkennen, ist mir noch sehr zweifelhaft. *Orell.* n. 2212. 4102. 4022. *Marini,* a. a. O. p. 417. Vgl. was unten Kap. VI über die Reception der Sacra von Lanuvium, Aricia, u. s. w. gesagt ist.

66) Kal. Praenest. Mart. b. *Orell.* II, p. 386 u. 409.

67) *Arnob.* IV, 35: Sedent et in spectaculis publicis sacerdotum omnium magistratuumque collegia, Pontifices maximi et maximi Curiones: sedent Quindecimviri laureati et Diales cum apicibus flamines: sedent Augures interpretes divinae mentis et voluntatis: nec non et castae virgines, —.

68) *Gelasius* Papa adversus Andromachum, b. Baron. Annal. eccl. ann. CCCCXCVI, n. 35. Vgl. *Orell.* n. 2253. 2254. Dass auch sie in lateinischen Municipien bestanden, zeigt ebds. n. 2251 u. 2252.

überhaupt. Dieser durchdrang und verzehrte allmählig die altitalischen Vorstellungen von den Göttern[69]; stellte in den Hintergrund, was er nicht völlig umbilden konnte[70]) und gehört, indem er wesentlich die Objecte des Römischen Cultus und die religiöse Denkweise angriff und modifieirte, nur andeutungsweise in die gegenwärtige Betrachtung. Der andere Feind aber erwuchs, nicht ohne Einfluss des ersteren, im Herzen des Römischen Volkes selbst; es war die überwiegend politische Richtung, der damit nothwendig gepaarte, erst feurige, dann zügellose Durst nach Thatenruhm, dem sich endlich Leidenschaften untergeordneteren Ranges gesellten, welcher gerade die Edelsten und Besten am meisten ergriff. Dieser führte zu Neuerungen in Charakter und Verfassung, wie des Staates überhaupt, so auch des Priesterthums.

Seit der Zeit, wo dem römischen Geiste die Herrschaft der Welt als das Ziel seines Strebens vorschwebte — und diese ihre grosse Bestimmung in der weltgeschichtlichen Entwickelung schwebte ihnen mindestens seit der zweiten Besiegung von Karthago vor[71]) — seit der Zeit also das glühende Sehnen nach Thatenruhm den Einzelnen, wie den ganzen Staat, gleich mächtig ergriff: seit jener Zeit mussten die tausendfältigen Beschränkungen, dem nach alter Strenge des heiligen Rechtes die Priester unterworfen waren, als eine lästige Bürde erscheinen. Denn der ursprüngliche Geist der Römischen Religion verstattete dem Priester nicht, im Kriege oder in der Administration Ehre und Vortheil zu erstreben[72]). Auch dauerte es sehr lange, bevor man anfing, jüngere Männer zu Priesterämtern zu befördern, und als es endlich dennoch geschah, so wurde dies als etwas seltenes und auffallendes in den Annalen bemerkt[73]). Aber die Priester des ältesten Roms waren Männer über funfzig Jahre, tadellos an Seele und Leib, aller anderweitigen Dienste und Lasten für den Staat entbunden, und sammt ihren Gattinnen und minderjährigen Kindern lediglich zur Vollziehung der heiligen Handlungen auserkoren[74]). Derselbe Geist spricht sich in einem anderen und zwar höchst ansehnlichen Priesterthume aus, dessen Enstehung, nach Andeutung der Alten, bereits in eine relativ jüngere Entwickelungsperiode des Römischen

---

69) Dies ist richtig erkannt worden von *Hartung*, R. R. I, S. IX.

70) Dahin gehört z. B. der ganze, unermessliche Kreis der von Späteren sogenannten Dii minuti; doch versuchten spätere Griechen selbst diese Wesen nach ihrer Weise zu behandeln. Ein Beispiel gewährte jener *Agesilaus* b. Plut. Parall. c. 19, der aus der Hippona ein schönes Mädchen schuf.

71) *Polyb.* I, 3, 6; 63, 9.

72) *Dionys.* II, 21; 22. Vgl. IV, 62.

73) Im Jahre 540 d. St. wurde P. Licinius Crassus, ein junger Mann, Oberpriester. Vor diesem war in hundertundzwanzig Jahren, einen einzigen Fall ausgenommen, niemand zu dieser Würde gelangt, der nicht auf der Sella curulis gesessen. *Liv.* XXV, 5.

74) *Dionys.* a. a. O.

Cultus fällt. Ich meine das Institut der Flamines[75]). Waren gleich die drückenden Obliegenheiten der einzelnen Flamines augenscheinlich in der Art gegeneinander abgewogen, dass gerade dem angesehensten Priester dieser Art seine hohe geistliche Stellung ersetzte, was ihm in weltlicher Hinsicht verweigert ward[76]), so ist doch kaum zu bezweifeln, dass die drei grösseren Flamines in jenen Zeiten, wo noch die ganze Strenge des heiligen Rechtes galt, sämmtlich vom Heeresdienst, wie von der Administration, ausgeschlossen blieben[77]). Ja wenn es wahr ist, dass einst der König selber den grössten Theil der öffentlichen Opferhandlungen verrichtete[78]), dass von ihm alle Bestimmungen über Theorie und Praxis der Religion ausgingen[79]), dass er besonders jene Functionen verrichtete, welche nachmals dem Flamen Dialis anheimfielen[80]) und dass mithin auch er vielfach durch ein wahrhaft ascetisches Leben gebunden war: so gewinnen jene sagenhaften Erzählungen von einer durchaus friedlichen Regierung des Numa fast einen Anstrich von Glaublichkeit[81]). Ein König, ein Priesterthum, ein Volk,

---

75) *Cic.* d. Rep. II, 14. *Liv.* 1, 20. *Dionys.* II, 64. *Plut.* Numa, 7.

76) Er hatte augenscheinlich eine fast königliche Geltung, die sich erst mit dem Sturze des Königthums änderte, als der Sache nach der Pontifex Maximus mit seinem Collegium die Administration des ganzen Cultus überkam. *Plut.* Quaest. R. 113. Liv I, 20. Hieraus erklärt sich die merkwürdige Thatsache bei *Liv.* XXVII, 8, und ebenso, was *Dionys* I, 70 meint: *Ἰούλῳ δὲ ἀντὶ τῆς βασιλείας ἱερά τις ἐξουσία προσετέθη καὶ τιμὴ, τῷ τε ἀκινδύνῳ προὔχουσα τῆς μοναρχικῆς καὶ τῇ ῥᾳστώνῃ τοῦ βίου.* Ohne Zweifel ist von einem dem Flaminium Diale sinnverwandten Priesterthum die Rede (vgl. *Varr.* d. L. L. V, § 84. *Serv.* Aen. II, 683), und das Folgende zeigt, dass dies Priesterthum zu Alba, anders als das Flaminium zu Lanuvium, erblich gewesen.

77) Sehr glaublich ist es, wenn *Serv.* Aen. VIII, 552 aus dem ius pontificale berichtet: neque Martialis neque Quirinalis Flamen omnibus caeremoniis tenebantur, quibus Flamen Dialis, etc. Wenn er aber meint, sie hätten in die Provinz gehen und mithin auch des Rosses sich bedienen dürfen, so trägt er die Licenz einer späten Zeit auf die Vorzeit über. Thatsächlich wird es widerlegt durch *Liv.* Epit. XIX. XXXVII, 47. Epit. LIX. Dann aber heisst es auch *Liv.* IV, 56, in der Rede der Patres: liberos tollendos esse: qui pulsi maiorum loco, cernentesque alios in possessione dignitatis suae, Salii Flaminesque nusquam alio, quam ad sacrificandum pro populo, sine imperiis ac potestatibus relinquantur.

78) *Liv.* I, 20: ipse (Numa) plurima sacra obibat, ea maxime, quae nunc ad Dialem flaminem pertinent.

79) *Dionys.* II, 14, in Bezug auf Romulus: *βασιλεῖ ἐξῄρητο τάδε τὰ γέρα. πρῶτον μὲν ἱερῶν καὶ θυσιῶν ἡγεμονίαν ἔχειν καὶ πάντα δι᾽ ἐκείνου πράττεσθαι τὰ πρὸς θεοὺς ὅσια.* Vgl. *Plut.* Num. 14.

80) *Liv.* a a. O.

81) Auch Cicero glaubte daran; d. Rep. V, 2: Illa autem diuturna pax Numae mater huic urbi iuris et religionis fuit: —.

welches durch einen zwar höchst leicht zu bestreitenden, aber seiner Theorie und Observanz nach äusserst zusammengesetzten und mühevollen Cultus in Anspruch genommen wurde[82]), konnte nur unter friedlichen Verhältnissen existiren und nur im Falle der äussersten Noth zu den Waffen greifen. Wie sich dieser Zustand des ältesten Roms und Latiums geändert, möchte eher zu errathen als zu erforschen sein. Wahrscheinlich ist es, dass die, vielleicht jahrhundertjährige, Ruhe der Völker Latiums durch den Andrang kriegerischer Völker unterbrochen ward[83]), dass durch das Umsichgreifen und die Entwickelung der kriegerischen Ankömmlinge Geist und Verfassung der lateinischen Völker eine andere ward, dass namentlich das durch Zusammenströmen verschiedener Stämme erschütterte und erstarkte Rom den Trieb gewann, durch eine entschieden und dauernd nach aussen gewandte Thatkraft die Elemente seiner ungleichen Bevölkerung mit einander zu mischen und in den gemeinsamen Vortheilen der Herrschaft und Eroberung ein für alle gleich mächtiges Interesse zu gewinnen. So viel ist gewiss, dass jener Zustand der Ruhe und Einförmigkeit, in welchem allein jenes an tausend Observanzen geknüpfte Priesterthum und Religionssystem entstehen konnte, schon in der Königszeit Aenderungen erlitt. Die Sage hat diesen Uebergang von Religion und Frieden zu Irreligiösität und Unfrieden, diese Verwandlung eines geistlichen Königsthums in ein weltliches, nicht anzudeuten vergessen. Der Eroberer Tullus ist der alten Satzungen der Religion unkundig, vernachlässigt sie, erscheint als Feind der Götter[84]). Sein Nachfolger, mit welchem unverkennbar ein höheres politisches Leben seinen Anfang nimmt, macht sich und das Königthum freier von den Obliegenheiten der Religion, indem er einen nicht geringen Theil seiner geistlichen Functionen dazu berechtigten Stellvertretern übergiebt[85]). Noch mehr überwiegt unter den folgenden Regierungen die politische Richtung. Hat früher Gleichheit der Sprache, Sitte und Religion die Völker Latiums locker zusammen gehalten, so führt jetzt römisches Schwert und Autorität dieselben zu politischer Einheit; der Einfluss des Auslandes macht sich entschieden geltend[86]), und der letzte König Roms steht als ein

[82]) *Cic.* a. a. O. II, 14: Sacrorum — ipsorum diligentiam difficilem, apparatum perfacilem esse voluit. Nam quae perdiscenda quaeque observanda essent, multa constituit, sed ea sine impensa. *Liv.* I, 19: omnium primum — Deorum metum iniiciendum ratus est. Ebds. 20: Deorum assidua insidens cura —.

[83]) Vgl. *Wachsmuth,* die ältere Gesch. d. R. St. p. 111: „Rom zuerst brachte Latium aus seiner Ruhe und seinem Glücke, denn Rom zuerst fasste den Gedanken, gebieten zu wollen."

[84]) *Liv.* I, 31. *Dionys.* III, 35.

[85]) *Liv.* I, 33. Hienach ist auch vielleicht die Publication des Ceremonialrechtes zu verstehen; ebds. 32. *Dionys.* III, 36. Vgl. unten Kap. VI.

[86]) *Cic.* d. Rep. II, 19; 21.

Verächter einheimischer Religionsweisen, als Anhänger ausländischer Culten da [87]). Man sieht, das königliche Rom entwickelte sich aus einer wesentlich durch Stammverwandschaft und Cultus eng verbrüderten Gemeinde — man könnte sie füglich eine kirchliche nennen — allmählig zu einem, auf ganz anderen Grundlagen basirten weltlichen Reiche; die Kirche gebar den Staat, religiöse Sitte das Recht; das Oberhaupt des Ganzen wurde aus einem Hohenpriester und Richter [88]) der Feldherr und Gebieter einer aus höchst mannichfachen Elementen enstandenen Nation; die religiöse Harmlosigkeit früherer Zeiten wurde reichlich durch das Aufblühen eines wohlgeordneten Staatslebens ersetzt und Rom wäre wahrscheinlich ein Paar Jahrhunderte früher in die Reihe der hochgebildeten Völker des Alterthums eingetreten, hätte nicht die Katastrophe, durch welche das römische Königthum zugleich mit der Macht und Ausdehnung des königlichen Reiches zertrümmert ward, ebenso sehr dazu beigetragen, die Römer von dem Cultus des Auslandes abzuschliessen [89]), wie sie andrerseits das Festhalten an altrömischer Denk- und Glaubensweise und die eigenthümlichste Entwicklung des nur allmählig wiedererstarkenden Staates begünstigte.

Die altbürgerlichen Geschlechter, deren Bedeutung unter den letzten Herrschern mehr geschmälert als gehoben worden war, gewannen doppelt bei dem Sturze des Königthums. Sie erlangten jetzt, nachdem sie eine Zeit lang nothgedrungen dem der Königsherrschaft keinesweges so abgeneigten Volke Huld und Nachgiebigkeit gezeigt [90]), ein politisches Uebergewicht, wie sie es in den letzten Zeiten der Monarchie schwerlich besessen. Dazu gesellte sich ihre uralte Praerogative, nur aus ihrer Mitte die geistlichen Würden besetzt zu sehen [91]), ein Vorrecht, welches keinesweges auf Anmassung, sondern auf der tiefsten religiösen Ueberzeugung der italischen Völker beruhte [92]). Glaube und Interesse machte ihnen die Erhaltung dieses aus der innigsten Durchdringung geistlicher und weltlicher Macht hervorgehende Uebergewicht zur Pflicht, und die tiefe Hochachtung gegen die Vorschriften der Religion, welche Jahrhunderte lang, von keiner Freigeisterei irgend einer Art gestört, jede Klasse der römischen Bürger beseelte, erleichterte ihnen diese Erhaltung eben so sehr, wie sie dieselbe gebot. Es beruhte ja eben jenes

---

87) *Dionys.* IV, 41; 43; 62; 69. *Cic.* d. Rep. II, 24. *Liv.* I, 56. Vielleicht gehört auch theilweise hieher, was *Valer. Max.* III, 4, 2, vom älteren Tarquinius berichtet: cultum deorum novis sacerdotiis auxit. *Strab.* V, p. 355.

88) *Cic.* a.a. O. V, 2. *Plut.* Num. c. 14.

89) Dies erhellt zur Genüge, wenn man die Ausdehnung der Römischen Herrschaft unter der Monarchie mit dem Umfange des Ager Romanus nach dem Sturze derselben vergleicht. Vgl. unten Kap. VII.

90) *Liv.* I, 21 u. 27 *Sallust.* b. *Augustin.* d. Civ. D. V, 12.

91) *Dionys.* II, 9.

92) *Liv.* IV, 1—6. VI, 40, 41. X, 8. *Dionys.* V, 71. Vgl. unten Kap. VI.

ungeheure Uebergewicht des herrschenden Standes wesentlich auf der Ehrfurcht für die überlieferte Religionsverfassung, auf der Ueberzeugung, dass nur durch Geburt Berechtigte zu Vermittlern zwischen Gottheit und Menschen bestimmt seien. Alle übrige politische Macht der Aristokratie war nur eine Folge ihrer religiösen Bedeutsamkeit; diese unerschütterlich bewahrt, sicherte ihnen jene, und mithin musste die Grundverfassung des Priesterthums Jahrhunderte hindurch unangetastet bleiben, zumal da die grossen Collegien nicht nur sich selbst durch freie Wahl ergänzten, sondern auch die Besetzung anderer hoher Priesterwürden bestimmten[93]).

Zunächst nun führte der Kampf der Stände eine Modification des geistlichen Uebergewichts der Aristokraten herbei. Es kam eine Zeit, wo die Edleren der Gemeinde innerlich frei genug wurden, um zu erkennen, dass nicht die Geburt allein zu vertrauterem Umgange mit den Göttern befähige, dass Hoch- und Niedriggeborene vor den unsterblichen Mächten gleich seien. Spuren dieses Bewusstseins finden sich schon früh, ohne Zweifel durch Missbrauch jener geistlichen Uebermacht hervorgerufen[94]). Doch jagte die Plebs zunächst nicht nach den Ehren und Vortheilen des Priesterthums; nur an denjenigen geistlichen Würden, welche einen unmittelbaren und drohenden Einfluss auf die höchsten Angelegenheiten des Staates ausübten: am Decemvirat, Pontificat und Augurat, strebten sie Theil zu haben. Nach anderen, welche, der uralten Kirchenform der Geschlechter entwachsen, den Organismus des Staates, wie er sich seit den letzten Königen entwickelt, wenig oder gar nicht berührten, sondern lediglich zur Erfüllung uralter Ceremonien dienten und einzig und allein für das religiöse Bewusstsein von Bedeutung blieben, nach solchen scheint die Plebs einer besseren Zeit nie verlangt zu haben[95]).

---

93) Die Wahl der Flamines und Vestalinnen, ein altes Königsrecht, stand bekanntlich dem Pontifex Maximus zu; der Opferkönig aber wurde von den Collegien der Pontifices und Augures gewählt. *Dionys.* V, 1.

94) *Liv.* II, 27. III, 10. VI, 37. VIII, 23; 46. X, 6; 7; 23.

95) Man wird dieser Ansicht entgegenstellen, dass ja die Plebs auch das Sacerdotium des Curio Maximus sich vindicirte (*Liv.* XXVII, 6; 8), zumal da dies beinahe hundert Jahre nach der Lex Ogulnia geschah. In der That scheint die politische Bedeutung dieses Priesterthums nicht gross gewesen zu sein; der Curio Maximus findet sich, wie der Rex Sacrorum, bei Livius äusserst selten (auss. d. a. O. III, 6), und erwägt man, dass auch der Flamines offenbar nur aus dem Grunde etwas öfter Erwähnung geschieht, weil sie etwa seit den Punischen Kriegen Zutritt zu den städtischen Magistraturen erhielten: so liegt der Gedanke nahe, dass der Curio Maximus, wie der Rex und früher der Flamen Dialis, von weltlichen Würden ausgeschlossen war, was man ja auch aus der Darstellung des Priesterthums der Curien bei *Dionys.* II, 21 folgern müsste. Hienach gewinnt es den Anschein, als habe die Plebs in diesem Falle nur die Ausdehnung ihrer Hoheitsrechte im Auge gehabt. Allein warum that sie das nicht auch in Beziehung auf den Rex, die Flamines, die Salier, u. s. w.? Erwägt man, dass (in der

Auch beschränkte die Mittheilung der drei grossen Priesterwürden an das Volk zunächst nicht sowohl die Bedeutung des Priesterthums, als vielmehr das politische Ansehen derjenigen, in deren ausschliesslichem Besitze es so lange gewesen war. Die Religion selber, die Geltung des Priesterstandes, verlor darum nichts von ihrer alten Bedeutsamkeit und konnte es auch nicht, da der in jeder Hinsicht ausgezeichnete Verdienstadel der Plebs gar bald, wie in politischer Hinsicht, so auch in geistlicher Beziehung mit dem alten Geschlechtsadel zusammenschmolz [96]). So zogen die goldenen Zeiten des römischen Freistaates herauf. In jahrhundertlangen Kämpfen nach innen und aussen hatte sich des Römers Herz und Arm gestählt, sein aller Grübelei und Phantasie gleich ferner Geist in jeder praktischen Tugend geübt. Die streitenden Gewalten im Innern des Staates waren zu einer wundervollen Harmonie aller Kräfte, zum schönsten Meisterstücke des Schicksals [97]), entwickelt; die hochherzige Ruhmliebe der Einzelnen wurde in glühender Vaterlandsliebe zugleich befriedigt und gereinigt [98]); noch der Riesenkampf mit der africanischen Nebenbuhlerinn: und Rom hatte keinen Feind mehr als sich selbst. Bis dahin mehr als fünf Jahrhunderte hatte im Leben und Glauben der Hohen, wie der Niederen, alte Einfalt und Sitte geherrscht. Wohl waren im Cultus in Bezug auf seine Objecte, wie auf die Liturgie, bedeutende Veränderungen eingetreten [99]); aber darum

---

Mitte des fünften Jahrhunderts die Körperschaften der Curien ohne Zweifel noch politisch bedeutsam waren (*Liv.* IX, 38); dass wir nicht wissen, wann und wie die ehemals nur patricischen Bestandtheile der Curien mit plebejischen gemischt wurden und mithin auch gar nicht bestimmen können, ob nicht irgend ein, wenn nicht allgemeines, doch städtisches Interesse die Plebs bei ihrer Forderung geleitet: so scheint es in der That, dass wir aus jener Thatsache auf eine gewisse politische Bedeutung des Curio Maximus schliessen müssen. Waren die Plebejer um die Mitte des sechsten Jahrhunderts schon in die Curien eingetreten, so lag nichts näher, als sich die Berechtigung zu verschaffen, den unmittelbaren geistlichen Vorstand derselben auch aus Ihresgleichen ernannt zu sehen. Anders jedoch erklärt sich Niebuhr die Sache.

96) Dies zeigt die Ernennung des Ti. Coruncanius zum Pontifex Maximus. *Liv.* Epit. XVIII. *Cic.* Brut. 14. *Niebuhr*, III, S. 413.

97) *Polyb.* I, 4: — τὸ κάλλιστον ἅμα καὶ ὠφελιμώτατον ἐπιτήδευμα τῆς τύχης.

98) Vortrefflich ist, was Augustinus über die durch die Liebe zum Ruhme erhaltene Sittenreinheit der Römer sagt; d. Civ. D. V, 12: Idque (regnum) talibus potissimum concessit (deus) hominibus ad domanda gravia mala multarum gentium, qui causa honoris, laudis et gloriae consulerent patriae, in qua ipsam gloriam requirebant, salutemque eius saluti suae praeponere non dubitarent, pro isto uno vitio, id est, amore laudis, pecuniae cupiditatem et multa alia vitia comprimentes.

99) Vgl. unten Kap. VI u. VII.

hörte das Alte und Aelteste noch nicht auf, den Gemüthern aller heilig zu sein. Wankte auch einmal in dringender Noth das Vertrauen auf die heimischen Götter, so wich darum nicht die Ehrfurcht vor ihnen. Die Menge wandte sich dann höchstens an fremde, wirksamere Mächte und die Weisen des Volkes griffen wohl selber einmal zu diesem Mittel, wenngleich es in den Tagen der Gesundheit des Römischen Volkes allezeit Staatsgrundsatz blieb, nur die vom Staate anerkannten Götter zu verehren und die Heiligthümer der Vorfahren nicht zu vernachlässigen[100]). Das Priesterthum selbst hatte, wie alle übrigen Institute, durch die inneren Kämpfe seine Vollendung erhalten. Wunderbar innig mit dem Organismus des Staates verknüpft, stand es aller kirchlichen und politischen Einseitigkeit gleich fern. Indem es einerseits in religiöser Beziehung den unbeschränktesten Spielraum hatte[101]), andrerseits das Gemeinwohl als summa lex anerkannte und demnach, wie jeder andere Magistrat, den Beschlüssen des Staates und des Volkes untergeordnet war[102]), bewahrte es sich jene glückliche Mitte zwischen Kirche und Staat, welche es befähigte, das Wohl und den Einfluss des einen nicht auf Kosten des anderen gründen zu wollen. Daher hielt es auch die uralten Satzungen des geistlichen Rechtes nicht mit ganz eiserner Strenge fest[103]), sondern ging besonnen, wie der Senat der besseren Zeit, den Forderungen des Zeitgeistes mit langsamen aber sicheren Schritten nach, ohne die erprobte Geltung seiner alten Grundsätze sogleich einer wandelbaren Ansicht des jüngsten Zeitalters aufzuopfern. Denn auch in geistlichen Dingen beruhte dem Römer alles auf der altergrauen Erfahrung; ein Gebrauch, eine Sitte, eine Form, war schon darum heilig, weil sie alt war, und wich allemal nur dem Widerstreben einer mit der alten Sinnesweise unverträglich gewordenen Gegenwart[104]). Aber jene ahnungsvolle Poesie, jene Weltweisheit, welche, dem langsamern Entwicklungsgange der Massen vorauseilend, die überlieferte Religion deutend überflügelt, höheren Erkenntnisstufen entgegenringt und den untergeordneteren Geistern gleichsam in der Ferne die Höhenpunkte enthüllt, nach welchen sie aufzustreben haben: dieser hohe geistige Trieb eines mit dichterischer Weihe und Tiefsinn begabten Volkes war dem Römer nicht verliehen. Heller praktischer Verstand bestimmte im Staate, wie in der Kirche, die zu treffenden Modificationen des Ueblichen nach den Anforderungen der salus publica, und daher die einzige Erscheinung, dass ihm, was dem Hellenen das Innerlichste war, Kunst und Speculation, immer nur ein Aeusserliches blieb; ja

---

100) *Liv.* IV, 30. XXV, 1. XXXIX, 16. *Val. Max.* I, 3, 1. *Cic.* Leg. I, 9.

101) *Dionys.* II, 73.

102) S. unten Anm. 118.

103) *Massurius Sabinus* b. Gell. X, 15. S. unten Anm. 130. Weiter als billig ging Domitian. *Plut.* Quaest. R. 50.

104) Und selbst dann nicht immer. S. oben Anm. 77.

dass ihn seine Bekanntschaft mit den hellenischen Musen nicht so sehr geistig reicher als sittlich ärmer machte.

Freilich trug zu dem letzteren nicht wenig der Charakter der Zeiten bei, in welchem sich der römische Geist mit dem hellenischen inniger zu mischen begann. Als die Römer im Kriege mit Pyrrhus, dann in den Kämpfen des ersten und zweiten Punischen Krieges, endlich im Streite mit dem hochgebildeten Osten selbst, hellenische Weise und Weisheit immer näher kennen lernten, befanden sie sich selber auf dem Höhenpunkte ihrer nationalen Grösse. Was sie aus ihrem eigenen Bildungstriebe heraus als Volk werden konnten, das waren sie; alle grossen Keime des römischen Charakters hatten sich zur herrlichsten und reifsten Frucht entwickelt und das Heldenvolk stand da, stark und unschuldig zugleich, im Vollgefühl des Gleichgewichtes seiner geistigen und leiblichen Lebenskraft. Wie ganz anders aber sah es damals unter den Griechen aus? Wie lange schon hatte das östliche, wie das westliche, den Mittag seiner nationalen Grösse hinter sich! Wie lange schon war sein Glaube aus den Gemüthern der Begabteren entschwunden! Wie viele Bahnen hatte die nach einem höchsten Gute, nach einer unwandelbaren Wahrheit, ringende Aufklärung nicht schon durchlaufen! Sank doch damals in dem Triebsande religiösen Zweifels und politischer Mattherzigkeit auch die Kunst von ihrer nie wieder erreichten Höhe herab, während ein geist- und gemüthloser Pragmatismus die durch alle Zeiten glänzenden Lichtgestalten des Olympos in Gräber und Moder herabzuzerren trachtete [105]. Wahrlich ein Mann, der die Folgen der Berührungen beider Völker einzig und allein nach dem Barometerstande sittlicher Tüchtigkeit mass, konnte nicht umhin für den Charakter der Römer zu fürchten, und die Erfahrung bewies, das Cato vollkommen Recht gehabt [106].

Es ist charateristisch für die Richtung der damaligen Zeit, dass uns unter den griechischen Werken, welche in Italien eindrangen, gerade die heilige Geschichte des Euhemerus genannt wird und noch charakteristischer, dass diese Pest alles antiken Volks- und Dichterglaubens von Ennius übersetzt war, also gerade von demjenigen, der lange Zeit hindurch auf die Literatur und Denkweise der Römer tonangebend einwirkte. Kaum zu ermessen ist es, wie diese und ähnliche Richtungen, die natürlich zunächst nur in den Kreisen der gebildeten Römer Eingang fanden, die religiöse Denkweise derselben untergraben mussten. Man

---

[105]) Den Einfluss des Euhemerus wusste auch der völlig geistesfreie Cicero gehörig zu würdigen; d. N D I, 41, 119: Ab Euhemero autem et mortes et sepulturae demonstrantur deorum. Utrum hic igitur confirmasse religionem videtur, an penitus totam sustulisse? Vgl. *Plut.* d. Isid. et Osirid. p. 360. *Lactant.* d F. R. I, 11.

[106]) Cato (*Plin.* H. N. XXIX, 7) schreibt unter anderen seinem Sohne: — hoc puta vatem dixisse: Quandocunque ista gens suas literas dabit, omnia corrumpet. Vgl. *Plut.* Cat. mai. 23.

stelle sich nur vor, dass es im Geiste der römischen Religion nicht lag, die Götter so tief in das Gebiet der Menschlichkeit hinabzuziehen. Rom kannte bis auf die Zeit der Tarquinier kein Götterbild[107]; der Glaube knüpfte, wie oben bemerkt, seine dunkelhellen Vorstellungen von den unsterblichen Mächten an bedeutungsvolle Symbole[108]; auch war die eigenthümliche Theologie der Römer, welche das göttliche Wesen als einen Inbegriff mehrerer Einzelkräfte dachte, der anthropomorphischen Darstellung keineswegs günstig[109]. Daher auch der gänzliche Mangel an allen Mythen,

---

[107] Vgl. oben Kap. I, S. 6, Anm. 21, u. d. F.

[108] Ebendaselbst.

[109] Eines der interessantesten Beispiele der Art gewährt *Varr.* b. Augustin. d. Civ. D. VII, 23: — *pontifices* — *quattuor diis faciunt rem divinam, Telluri, Tellumoni, Altori, Rusori.* Alle diese Götter sind einerseits nur Qualitätsbestimmungen der Erde, andererseits aber gelten sie selber jeder für sich auch als göttliches Wesen. Diese, noch nicht gehörig erwogene Richtung der römischen Theologie liefert die Erklärung für viele sonst unerklärliche Erscheinungen des ältesten Cultus und Priesterthums. Mit wenigen Ausnahmen (*Ann. Senec.* b. Augustin. a. a. O. VI, 10) war jedes göttliche Wesen mindestens in einer männlichen und weiblichen Zweiheit gedacht (*Augustin.* a. a. O. III, 12); ausserdem aber auch in eine Reihe von Qualitätsbestimmungen zerfällt, welche im Cultus ebenfalls als besondere Numina berücksichtigt wurden (*Varr.* b. Augustin. a. a. O. VI, 9. *Censorin.* d. D. N. 3. *Tertull.* ad Nat. II, 11, *Macrob.* Sat I, 17 *Serv.* Aen. II, 14. In der letzten Stelle lese ich certos). Diese nomina und numina deorum waren verzeichnet in den Indigitamenten (*Censorin.* a. a. O. *Serv.* G. I, 21. Vgl. *Varr.* Cato sive d. lib. ed. b. Non. p. 352 u. 527. *Serv.* Aen VIII, 330), und dort nach dem auch im Recht befolgten Princip geordnet, in sofern die Götter nämlich Person oder Sache betrafen (*Varr.* b. Augustin. a a. O.). Schwerlich machten erst Varro oder die Mucier, deren Autorität offenbar bei Varro viel gilt, diese Anordnung, da sie einerseits ganz der im Rechte herrschenden Eintheilung entspricht und andererseits sich ganz von selbst aus der praktischen Anwendung der Indigitamenta ergeben musste. Ja Varro hielt, seiner synkretistischen Richtung gemäss, einen guten Theil dieser Götter nicht einmal für selbstständige Wesen, sondern für blosse Qualitätsbestimmungen des Jupiter (*Augustin.* a. a. O. IV, 11. Vgl. ebds. VII, 24), während doch unzweifelhaft auch die untergeordnetsten dii minuti im praktischen Cultus als Einzelwesen ihre Verehrung hatten (*Augustin.* a. a. O. VI, 16. Vgl. Anm. 111). Da aber einerseits die Zahl dieser Numina unermesslich gross war (*Augustin.* a. a. O. IV, 8; 13. VII, 11. Vgl. IV, 8; 11; 21. VII, 11.), andererseits dieselben augenscheinlich hauptsächlich in precationes vorkamen (*Gell.* XIII, 22. *Serv.* G. I, 21. *Ovid.* Fast. I, 129; 631) und mithin in ihrer Gesammtheit nur vom Collegium der Pontifices gekannt sein konnten, während den einzelnen Sacerdotes und Magistraten nur diejenigen geläufig waren, welche sich auf den von ihnen besorgten Cultus bezogen, so begreift man vollkommen, wie gerade dieser Theil des ius sacrum dem Leben so fern stehen und so zeitig aus demselben entschwinden konnte. Dass dies bereits im Augusteischen Zeitalter der Fall

welche nach menschlichen Begriffen für die Götter Ungeziemendes enthalten[110]); daher der, wie es scheint, äusserst geringe Umfang der römischen Theogonie[111]); daher in ächtlateinischen und von hellenischer Zuthat verschont gebliebenen Sagen die seltsame Art der Heroenerzeugung[112]). Erst die Einbürgerung so vieler dii hostiles und adventicii[113]), und noch mehr die allmählige Assimilation gewisser römischer und ausländischer Götter, konnte auch in Rom und Latium eine sinnlich gestaltete und gedachte Götterwelt hervorrufen, die aber selbst nach dem Einflusse der hellenischen Mythologie keinesweges alle Götter der Römer zu vermenschlichen

war, zeigt die Art, mit welcher Ovid a. a. O. der Epitheta des Janus und der Carmenta gedenkt, und noch mehr der Umstand, dass fast Alles, was wir von diesem Kerne der römischen Theologie wissen, nur auf antiquarische und grammatische Forschungen zurückgeht. Ausführlicher wird über diesen Gegenstand im nächsten Bande dieser Studien gehandelt werden.

110) *Dionys.* II, 18; 19.

111) Dass die altrömische Religion theogonische Elemente enthielt, beweisst schon *Varr.* b. Augustin a. a. O. IV, 32: *dicit etiam de generationibus deorum magis ad poetas, quam ad physicos fuisse populos inclinatos; et ideo et sexum et generationes deorum maiores suos, id est, veteres credidisse Romanos, et eorum constituisse coniugia.* Beispiele liefern *Varr.* d. G. P. R. b. Augustin. a. a. O. XVIII, 15 — *Ann. Senec.* ebds. VI, 10, folgt, wie *Gell.* a. a. O. lehrt, schwerlich altrömischer Theorie. — *Augustin.* ebds. IV, 10; 21; 28. VII, 2; 3. *Tert.* ad Nat. II, 9. *Arnob.* I, 36; V, 18. *Lactant.* d. F. R. I, 22. *Senec.* Apocol. p. 826. Auch war wohl in der Praenestinischen Religion Fortuna als Mutter des Jupiter und der Juno gedacht. *Cic.* d. Div. II, 41; 85. Allein wie abstract und unter einander isolirt diese theogonischen Elemente waren, lassen eben diese Beispiele ahnen. Argentinus z. B. war der Sohn des Aesculanus, weil es früher aes als argentum gab. Wahrscheinlich ist Aesculanus nur eine Modification des Jupiter; denn dieser hiess selber Pecunia und befand sich als solche auch unter den dii minuti. (*Augustin.* ebds. VII, 11). Merkwürdig genug gab es aber keinen deus Aurinus (ebds. IV, 28), wonach sich ungefähr errathen lässt, bis wie lange diese, aller Wahrscheinlichkeit nach pontificische Götterschöpfung gedauert. Das Silbergeld wurde bekanntlich 484 d. St. in Rom eingeführt; bald nachher beginnen die Punischen Kriege und mit ihnen die ungemeine Veränderung des altrömischen Sinnes; vom Jahre 512 macht sich der geistige Einfluss des Fremden immer entschiedener geltend, und so wird denn auch wohl der Anfang des Verfalls der pontificischen Theologie mit dem der Auguraldisciplin ziemlich in dieselben Zeitalter, d. h. bald nach dem zweiten Punischen Kriege treffen.

112) Nämlich durch die in der Heerdasche unter der Gestalt des Phallus erscheinenden Dii conserentes oder durch einen Funken. *Arnob.* V, 18. Dass diese Vorstellung in der That altrömisch, zeigt, ausser der von Arnobius angeführten Autorität, auch deutlich *Dionys.* IV, 2. Vgl. *Hartung,* R. R. I, 88.

113) Vgl. unten Kap. V.

vermochte[114]). Durch die in behaglicher Sinnenwelt und heiterer Schöne waltenden Göttergestalten der Hellenen, durch historische und philosophische Grübeleien über Natur und Ursprung der Götter wurde dem Römer seine dunkelhelle Götterwelt, welche aus tief religiöser Scheu vor den unsichtbaren Mächten, aber keinesweges aus einem phantasievollen Geiste erwachsen war, aus der geheimnissvollen Ferne, in welcher sie lange gestanden, in das begreifliche und messbare Gebiet der Wirklichkeit hineingezogen, und da er für diese Wirklichkeit nur ein praktisches, nicht, wie der Hellene, ein vergeistigendes Auge mitbrachte, so musste er natürlich der Anmuth, mit welcher ihm hellenische Kunst, Götterwelt und Wissenschaft im Geleite eines behaglichen Luxus entgegentraten, das lang bewahrte Erbtheil seiner Väter, jene tiefe sittliche Scheu vor dem überlieferten Heiligen, aufopfern[115]).

Hiermit begann eine neue Aera für das Bewusstsein des gebildeten Römers; die ehrfurchtsvolle Aengstlichkeit, mit welcher man einst auch die geringste Vorschrift des geistlichen Rechtes befolgt, fing an zunächst im Einzelnen[116]), dann in der Masse der Gebildeten nachzulassen; bald unterzog sich die nicht mehr von strengen Vorurtheilen gebändigte Leidenschaft mit Widerstreben dem strengen Gesetze herkömmlicher Observanz. Das glühende Streben nach Thatenruhm, bald nach Besitz und Genuss, schürte den Römer stärker, als mit der Demüthigung von Carthago der Erdkreis seinen Wünschen offen stand. Hielt gleich der Staat mit grosser Consequenz am Alten fest, so drückten doch die strengen Forderungen des geistlichen Rechtes schwer auf die Einzelnen, welche ihm verpflichtet waren, und da unter ganz veränderten Zeitumständen ihr Bestreben, sich vom geistlichen Joche zu befreien, nicht einmal ganz unerlaubt scheinen konnte, so lockerten sie zunächst, wie es gerade ging, die hemmenden Fesseln auf. Der Wunsch des Volkes, seine Hoheitsrechte auch in geistlichen Angelegenheiten geltend zu machen, begünstigte jenes Streben[117]).

---

114) Namentlich gehören hieher jene aus den Qualitätsbestimmungen eines gewissen ursprünglichen Götterkreises hervorgegangenen Gottheiten (Anm. 107). Klar zeigt dies *Tertull.* ad Nat. II, 11: — non contenti, eos deos asseverare, qui visi retro, auditi, contrectati sunt, quorum effigies descriptae, negotia digesta, memoria propagata: umbras nescio quas incorporales, inanimales et nomina de rebus efflagitant deosque sanciunt, dividentes omnem statum hominis singulis potestatibus ab ipso quidem uteri conceptu —. Vgl. *Censorin.* d. D. N. 3. *Augustin.* a. a. O. VI, 9.

115) *Polyb.* XXX, 13, 2. XXXI, 24. XXXII, 11, 3. *Cic.* d. Div. I, 39. *Liv.* XXV, 40. XXVI, 21; 30. XXXIV, 4. XXXIX, 6; 22. *Plut.* Marcell. 21. Cat. mai. 4; 16; 18.

116) Einzelnes der Art findet sich bereits in und vor dem ersten Punischen Kriege. *Liv.* IX, 29; 34. *Val. Max.* I, 1, 17. *Macrob.* Sat. III, 6. *Serv.* Aen. VIII, 179; 297. — *Cic.* d. Div. I, 16. II, 33. d. N. D. II, 3. *Liv.* Epit. XIX. *Sueton.* Tiber. 2.

117) Daher stellte sich auch der Wunsch, die Wahl der Priester dem

Der Senat, der in solchen Dingen ungern entschied, wiess geistliche Prozesse dieser Art in der Regel an das Volk, und dies schlichtete mehrentheils so, dass man wohl sieht, wie es einerseits der Autorität des Oberpriesters nicht gerade zu nahe treten wollte, andererseits aber doch auch den Ungehorsam der von ihm selber zu weltlichen Würden beförderten Priester keinesweges so strafenswerth fand [118]). Natürlich ging eine solche Umwälzung der Dinge, die in der That eine durchgreifende Veränderung des religiösen Bewusstseins voraussetzt, nicht mit einem Schlage vor sich. Sie wurde fast nothwendig herbeigeführt durch den Ehrgeiz der edlen Familien, welche, ganz gegen altrömische Norm und Sitte [119]), ihren jüngeren Mitgliedern durch geistliche Verwandte und Freunde zu ansehnlichen Priesterstellen verholfen zu haben scheinen [120]). Die ersten Fälle dieser Art begegnen uns während des zweiten punischen Krieges [121]). Doch war damals die Wahl eines jungen Mannes zum Priester noch etwas sehr seltenes und wurde als etwas ungewöhnliches in den Annalen bemerkt [122]). Seit der Zeit kommen dergleichen Erscheinungen öfter vor [123]). Natürlich aber konnten einen jungen kräftigen Mann in einer Stadt, wo man unter Trophäen wandelte, geistliche Ehren und das Studium weitschichtiger Rituale nicht für die Kränze des Ruhmes entschädigen, denen er entsagen sollte. Die Folge davon war, dass man die rostigen Urkunden des geistlichen Rechtes bei Seite liegen liess [124]) und sich den glänzenden Aussichten der Gegenwart hingab. Die

---

Collegien zu entziehen und den Tribus zu übertragen, schon gleich nach der Eroberung von Carthago ein; doch hemmte damals das Ansehen des Senates und des C. Laelius das Beginnen der Tribunen. Mit desto grösserer Freude wurde 42 Jahre später die Lex Domitia aufgenommen. *Cic.* Lael. 25. d. Rep. VI, 2. d. N. D. III, 2; 17. — *Cic.* d. Leg. Agr. II, 7. *Liv.* Epit. LXVII. *Val. Max.* VI, 5. 5.

118) S. unten Anm. 127; 134.

119) S. oben Anm. 73; 74.

120) Offenbar lief bei den Cooptationen der Collegien persönliche Rücksicht mit unter; daher galt die projectirte Lex Licinia und die durchgesetzte Lex Domitia als so sehr populär. Dass die Söhne verstorbener Priester vom Collegium berücksichtigt wurden, verräth *Liv.* XXX, 28. XLI, 13.

121) Liv. XXV, 5. Der von Livius bemerkte Umstand, dass in den vorangegangenen hundertundzwanzig Jahren nur Ein junger Mann Pontifex Maximus geworden, zeigt übrigens, dass bei minder bedeutenden Priesterthümern das alte Gesetz sicher längst, wenn auch immer selten, überschritten wurde. Vgl. ebendaselbst, XXVII, 8.

122) *Liv.* XXV, 5. XXIX, 38.

123) Vgl. *Liv.* XXX, 28 mit XXXIII, 42. Ferner ebds. XXXI, 50. XL, 42. XLII, 28.

124) Schon der ältere Cato klagte, dass viele Augurien und Auspicien durch die Nachlässigkeit des Collegiums gänzlich abgekommen seien. *Cic.* d. Div. I, 15, a. E. Vgl. ebds. 47. II, 33, und *Plin.* H. N. X, 8.

Flamines des Mars und Quirinus, denen schon damals, wenigstens zu städtischen Magistraturen, der Weg nicht verschlossen war, sehnten sich doch ein Kommando in der Provinz zu führen. Allein noch im Jahre 621 d. St. war das Ansehen des Oberpriesters so bedeutend, dass selbst ein mit dem Consulate bekleideter Priester des Mars nichts dagegen ausrichten konnte [125]). Härter noch drückte das geistliche Joch auf den Flamen des Jupiter; er war nach der alten ursprünglichen Verfassung des Priesterthums buchstäblich von allen Civil- und Militairstellen ausgeschlossen [126]). Allein wie vertrug sich eine solche Bürde mit der Richtung der Zeit! Daher wusste man Auskunftsmittel zu finden. Als im Jahre 552 d. St. der Flamen Dialis C. Valérius Flaccus zum curulischen Aedil gewählt ward und als Priester des Diovis den gewöhnlichen Magistratseid nicht leisten konnte, so verstattete Senat und Volk, dass ein Stellvertreter für ihn schwöre [127]). Dies erste Beispiel wurde ohne Zweifel Norm für folgende Fälle; denn sechzehn Jahre später bewarb sich der nämliche Flamen um die Praetur und erhielt sie. Doch galt in dieser Zeit wenigstens noch das uralte Gesetz, dass der Flamen Dialis keine Nacht ausserhalb der Mauern Roms zubringen dürfe [128]), und demnach befahl der Senat den Praetoren des Jahres so zu losen, dass dem Priester des Diovis schlechterdings eine von den beiden städtischen Praeturen zu Theil würde [129]). Andere Ermässigungen im Ceremonialgesetze des Flamen Dialis gingen vom Collegium der Pontifices selber aus [130]); allein selbst diejenigen, welche man beibehielt, blieben noch immer drückend genug. Immer war es eine Seltenheit, wenn einmal ein solcher Priester zum Consulate gelangte, und hatte er das Glück, so war er doch in Folge der ihm vorgeschriebenen Observanz genöthigt, innerhalb der Stadt zu wohnen und mithin auf alle Vortheile, die ihm Heerführung oder Verwaltung von Provinzen geboten hätten, gänzlich Verzicht zu leisten [131]).

---

125) *Liv.* Ep. XIX. *Tacit.* Ann. III, 71. *Val. Max.* I, 1, 2. — *Liv.* XXXVII, 51. *Cic.* Phil. XI, 8.

126) Dies ergiebt sich deutlich aus folgenden Vorschriften des Sacralrechts: *Dialis cotidie feriatus est* (*Gell.* X, 15). *Iurare Dialem fas nunquam est* (*Gell.* a. a. O. *Fest.* v. *Iurare.* *Plut.* Quaest. R. 44). *Flamini Diali noctem unam manere extra urbem nefas est* (*Liv.* V, 51); ebenso: *Classem procinctam extra pomoerium videre* (*Gell.* a. a. O. *Fest.* v. *Procinctam classem*). Die dritte Vorschrift wurde später ermässigt; doch scheint der Zeitraum von drei Nächten als Maximum festgehalten worden zu sein. Siehe das Decret der Pontifices b. *Tacit.* Annal. III, 71. *Gell.* a. a. O.

127) *Liv.* XXXI, 50. Man sieht, dass die cura sacrorum et ceremoniarum das Gemüth des Mannes doch nicht allzusehr ergriffen hatte. Vgl. ebds. XXVII, 8.

128) Oben Anm. 126.

129) *Liv.* XXXIX, 39.

130) *Masurius Sabinus* b. Gell. X, 15. *Tacit.* Annal. III, 71.

131) Dass die Flamines Diales selten zum Consulat gelangten, be-

Aber so unbequem auch die auf diesem Priesterthume lastende Bürde war, so erscheint sie doch gering gegen die Beschränkungen, denen der Opferkönig unterworfen war. Er blieb gänzlich von allen Staatswürden ausgeschlossen, wurde einst aus den Aelteren durch die Collegien der Pontifices und Augures gewählt und war schlechthin der Autorität des Oberpriesters unterworfen, ohne für diese Gebundenheit und Unterthänigkeit durch etwas mehr als seinen geistlichen Rang und Titel entschädigt zu sein[132]). Diese Strenge des alten Gesetzes in Bezug auf den Opferkönig galt noch in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts der Stadt, und ohne Zweifel veranlasste dieser Umstand schon zeitig eine gewisse Abneigung gegen dieses in einem politisch aufblühenden Staate unstreitig höchst beschwerliche Priesterthum. Schon im zweiten Punischen Kriege finden wir dasselbe, nach dem i. J. 542 erfolgten Tode des M. Marcius, zwei Jahre lang unbesetzt[133]). Darauf bekleidete es Cn. Cornelius Dolabella bis zum J. 572. Zu seinem Nachfolger wurde L. Cornelius Dolabella bestimmt. Dieser war zu der Zeit Decemvir navalis und sollte demnach, da ein weltliches Amt mit der geistlichen Würde unverträglich, sein Commando niederlegen. Allein der Mann hatte keine Lust, das Schwert mit einem für damalige Zeit bedeutungslosen Priesterthume zu vertauschen; es erfolgten heftige Debatten zwischen ihm und dem Oberpriester und endlich kam, wie in allen solchen Fällen, die Sache an das Volk, welches, trotz seiner Duldsamkeit gegen weltlich gesinnte Geistliche, das Recht des Oberpriesters im Ganzen anerkannt haben würde, hätte nicht ein Zeichen vom Himmel die Comitien gestört und dem Collegium der Pontifices Anlass geboten, den widerspenstigen Candidaten nun gänzlich zu verwerfen[134]). Man erkennt aus diesen Zügen, die sich mit sinnverwandten vermehren liessen, wie wenig bei der um sich greifenden Gleichgültigkeit gegen die überlieferte Religion talentvolle und ehrgeizige Männer geneigt waren, ihre politischen Interessen der Rücksicht für den Cultus aufzuopfern. Konnten doch selbst die sacra gentilicia, deren Besorgung einst von der Uebernahme weltlicher Geschäfte dispensirte und Feldherren von ferne zurückrief[135]): konnten doch diese nicht einmal mehr das heisse

---

-merkt Gellius selber, und dass sie auch in der Kaiserzeit nicht in die Provinz gehen konnten, zeigt deutlich *Tacit.* a. a. O. Vgl. ebds. III, 58.

[132]) *Liv.* II, 2. III, 39. *Dionys.* IV, 74. V, 1. *Plut.* Quaest. R. 63. *Fest.* v. *Sacrificulus rex.*

[133]) *Liv.* XXXVII, 6; 36.

[134]) *Liv.* XL, 42.

[135]) *Liv.* V, 6. *Valer. Max.* I, 1, 11. *Flor.* I. 13. — *Liv.* V, 52. — XLI, 15.

[136]) Wie weit hierin die Unverschämtheit ging und wie frei selbst Senat und Volk in dieser Beziehung dachten, zeigt deutlich *Liv.* XLI, 15, vgl mit XLII, 32.

Streben des Ehrgeizes zurückhalten[136]). Ja wir sehen im ersten Viertel des siebenten Jahrhundertes, i. J. 621, das bis dahin unerhörte Schauspiel, wie selbst ein Oberpriester, das mächtige Haupt der ganzen Geistlichkeit, ihr Vorbild und Meister, gegen Recht und Herkommen ein Heer ausserhalb Italiens führte[137]).

Unter solchen Umständen, wo, wie überall bei einbrechendem Verderben eines Volkes, das Unheil gerade von den höheren Classen ausging, darf man sich nicht wundern, wenn das einst so hohe Ansehen der altrömischen Religion sammt der genauen Kenntniss gewisser Theile des geistlichen Rechtes allmählich dahinschwand[138]), wenn das Priesterthum sich völlig verweltlichte, wenn die Wiederbesetzung von geistlichen Würden, mit welchen der Glaube der Väter die Verehrung der höchsten Landesgottheiten verknüpft hatte, bald eben so unmöglich, wie unnöthig, erscheinen konnte. Als i. J. 665 der Priester des Diovis, L. Merula, vor der Wuth der Marianer, welche den Oberpriester Q. Mucius Scaevola sogar in dem Heiligthume der Vesta ereilte[139]), keine andere Rettung als freiwilligen Tod gefunden[140]), blieb die erledigte Würde über siebenzig Jahre unbesetzt und wäre auch schwerlich wieder ins Leben getreten, hätte nicht der staatskluge Augustus eingesehen, dass er dem seiner politischen Interessen beraubten und ganz aus der Art geschlagenen Volke an der Religion und der Pracht ihrer Institute einen neuen Halt und Augenweide erschaffen müsse. Es erfolgte die Wiederherstellung dieses Priesterthums i. J. 743[141]). Bis dahin also hatte auch die Amtswohnung des Flamen Dialis, welche, wie mehrfach bemerkt, auf dem Palatinus und gleichfalls in der Nähe der Vestalinnen lag, leer gestanden. Daher konnten vier Jahre vorher die heiligen Jungfrauen, bedroht durch den Brand der Basilica Aemilia, ihre Heiligthümer dorthin flüchten[142]). Ein Jahr nach diesem Brande erfolgte die Schenkung der Amtswohnung des Opferkönigs an die Vestalinnen, und mithin ist es einleuchtend, dass die heiligen Jungfrauen dieselbe zu einer Zeit in Besitz nahmen, wo man noch nicht einmal an die Wiederherstellung des höchsten Flaminiums dachte. Erwägt man nun alle diese Umstände: wie seit den Zeiten des Marius alle religiöse Sammlung aus dem Staate entwichen, wie die Richtung des Priesterthums durch den Ehrgeiz der Optimaten immer weltlicher geworden, wie Priesterwürden, welche vom Staatsdienste ausschlossen oder ihn erschwerten, eine unerträgliche Last waren, wie end-

---

137) *Liv.* Epit. LIX. *Val. Max.* VIII, 7, 6. *Oros.* V, 10.

138) Vgl. oben Anm 124.

139) *Cic.* d. N. D. III, 32. d. Or. III, 3. *Liv.* Epit. LXXXIV. *Flor.* III, 21. *Appian.* Bell. civ. I, p. 404. *Augustin.* d. Civ. D. III, 28.

140) *Val. Max.* IX, 12, 5. *Flor.* III, 21. *Vellei.* I, 22, 2. *Appian.* a. a. O. p 395.

141) *Tacit.* Annal. III, 58. *Dio C.* LIV, 36. *Sueton.* Octav. 31.

142) *Dio C.* XLIV, 24.

lich selbst die Besetzung des angesehensten Flaminiums unterbleiben konnte: erwägt man, sage ich, dies alles und wie Augustus erst ziemlich spät an die Restitution der in Verfall gekommenen Religion dachte und denken konnte, so erscheint nichts natürlicher, als dass gerade jenes Priesterthum, welches unter allen am meisten dem Geiste der Zeit widersprach, am leichtesten hintangesetzt werden konnte, dass auch das Opferkönigthum, wie das Flaminium Diale, bei den dauernden Stürmen des letzten Jahrhunderts der Republik eine Zeit lang verschwunden war.

Wann aber mag die Wahl des Rex unterblieben sein? Aus der Art und Weise, wie Varro von den Functionen des Rex handelt[143]), sollte man auf den ersten Anblick schliessen, dass zu der Zeit, als jener sein Werk über die lateinische Sprache schrieb, d. h. um 708 und in den folgenden Jahren[144]), ein solcher auch noch zu Rom existirte; denn überall spricht jener von den liturgischen Handlungen desselben wie von gegenwärtigen. Allein gerade ebenso berührt er die Functionen des Flamen Dialis[145]), von dem wir doch auf das bestimmteste wissen, dass er seit dem Tode des Merula bis zum Jahre 743 unter den Römischen Priesterthümern gefehlt[146]). Es scheint uns mithin fast unzweifelhaft, dass der gelehrte Antiquar solche Bestimmungen des in Rom geltenden oder vielmehr gelten sollenden Ceremonialgesetzes nach der ihm vorliegenden Urkunde des geistlichen Rechtes ganz objectiv hinstellte, ohne dabei auf den zufälligen Stand der Dinge in der Gegenwart Rücksicht zu nehmen. Dies konnte er um so eher als in der That der Mangel eines sacerdos certus, d. h. eines für einen bestimmten Gott und Cultus angestellten Priesters, durchaus nicht das Unterbleiben seiner Functionen voraussetzt[147]). Offenbar trat in solchen Fällen, wo erledigte Priesterstellen nicht gleich wieder besetzt werden konnten, eine Vertretung ein; dass namentlich das Flaminium Diale, und sicher auch das Martiale

---

143) *Varr.* d. L. L. VI, § 12: Agonales, per quos rex in regia arietem immolat. Ebds. § 13: Rex quum ferias menstruas Nonis Februariis edicit, hunc diem februatum appellat. Ebds. § 28: Harum rerum vestigia in sacris Nonalibus in arce, quod tunc ferias primas menstruas quae futurae sint eo mense, rex edicit populo. Ebds. § 31: — quod eo die rex sacrificolus itat ad comitium. Ueber den sacerdos publicus (ebds. § 21) Vgl. oben Kap. I, S. 12, Anm. 49.

144) *O. Müller,* in der Praefatio z. Varr. d. L. L. p. V, u. d. F.

145) Ebds. § 16: — aliquot locis vindemiae primum ab sacerdotibus publice fiebant, ut Romae etiam nunc; nam flamen Dialis auspicatur vindemiam, et ut iussit vinum legere, agna Jovi facit, inter quoius exta caesa et porrecta flamen primus vinum legit.

146) Vgl oben Anm. 140; 141.

147) *Serv.* Aen. II, 201: Post abscedentibus Graecis quum vellent sacrificare Neptuno, Laocoon Thymbraei Apollinis sacerdos sorte ductus est: ut solet fieri, cum deest sacerdos certus.

und Quirinale, im Falle einer Vacanz, von den Pontifices versehen wurde, wird bezeugt[148]), und unstreitig fand derselbe Brauch in Bezug auf den Opferkönig statt, da es ganz unglaublich ist, dass die Functionen desselben schon in der bessten Zeit der Republik zwei Jahre lang ausgesetzt geblieben[149]).

Hienach leuchtet es ein, wie gewagt es wäre, aus jenen Varronischen Angaben ohne weiteres auf das wirkliche Vorhandensein eines Opferkönigs schliessen zu wollen, zumal da Cicero, welcher so vieler Männer seiner Zeit und der zunächst vergangenen Zeitalter gedenkt, nirgends eines Opferkönigs Erwähnung thut. In der That scheint es fast unglaublich, dass, falls ein solcher in diesem Zeitalter existirte, Cicero, der Augur, der ja in vielfacher Beziehung mit den übrigen hohen und höchsten geistlichen Würdenträgern stehen musste, in seinen zahlreichen Schriften nirgends Gelegenheit gefunden, desselben zu erwähnen. Nichtsdestoweniger ist ein solches argumentum de taciturnitate vielleicht nirgends geringer als im Gebiete des altrömischen Bodens und Cultus anzuschlagen. Cicero gedenkt auch derjenigen Priesterthümer, welche nicht in genauster Beziehung zu den politischen Zuständen seines Zeitalters stehen, ungemein selten; der Fratres Arvales, der Sodales Titienses, der Curiones und des Curio Maximus gar nicht. Warum sollte nicht auch der Rex Sacrorum zu den bloss unerwähnten gehören, zumal da er nach der Natur seines Amtes durchaus keine Bedeutung für die Bewegungen der Zeit haben konnte[150])? Der Umstand, dass die Verfasser der Reden pro domo und de haruspicum responsis des Opferkönigs ausdrücklich erwähnen[151]), ist nur geeignet, uns in dieser Ansicht zu bestärken. Denn, ohne die gewichtigen Gründe bestreiten zu wollen, mit welchen Markland den gegenwärtig in den Handschriften stehenden Vornamen des in der letzten Rede genannten Opferkönigs angefochten hat, können wir doch nicht umhin, zu glauben, dass dem Declamator die zur Zeit des Cicero bestehenden und wirklich besetzten Priesterthümer wohl bekannt waren. Die Uebergehung des Flamen Dialis zeigt, dass dem in der That so gewesen[152]), und wollte man dagegen erinnern, dass ja der Verfasser diesen Einen Punkt leicht aus dem Tacitus[153]) oder anderen Berichterstattern habe ersehen können, so darf man nicht

---

148) *Tacit.* Annal. III, 58.

149) Vgl. oben Anm. 133.

150) Dass dies in der That, anders als bei den Flamines, auch von der späteren Zeit gilt, zeigt *Plut.* Quaest R. 63.

151) Pro domo, 49; d. har. resp. 6.

152) *Wolf* hat diesen merkwürdigen Umstand wohl ins Auge gefasst: Id casuine an doctrinae oratoris adscribam, deus aliquis scierit; at Gesnerus si animadvertisset, hinc sane probabile argumentum suae causae ducere potuisset.

153) *Tacit.* Annal. III, 58.

vergessen, dass er sich mit nicht viel geringerer Leichtigkeit, wenn nicht aus anderen Quellen[153b]), doch sicher aus den Fasti sacerdotales über das Personal der zur Zeit des Cicero bestehenden Priesterthümer unterrichten konnte[154]). Hienach wird es mehr als wahrscheinlich, dass am Ende des siebenten Jahrhunderts das Opferkönigthum noch in Rom bestand und mithin, wie die Lupercalien[155]), wohl nicht früher als im ersten Viertel des achten in Folge der den ganzen Staat zerüttenden Bürgerkriege vernachlässigt wurde. Wie lange es unbesetzt geblieben, lässt sich bei der Beschaffenheit unserer Quellen schwerlich ermitteln. Sicher aber trat auch dies religiöse Institut, ebenso wie das Flaminium Diale, das Augurium Salutis, das Sacrum Lupercale und andere uralte Ceremonien[156]), bereits unter Augustus wieder ins Leben und dauerte mit allen übrigen Priesterthümern bis in die Zeiten des Theodosius fort. In und bei Rom gefundene Inschriften gedenken des Rex sacrorum, so wie der Regina[157]); doch würden sie für sich allein die Sache vielleicht nicht ganz entscheiden, da einige von ihnen deutlich verrathen[157b]), dass es auch in

[153b]) Vgl. *Wolf.* in der Vorrede zu den vier untergeschobenen Reden, p. 39.

[154]) Dass auch ein Album der Reges sacrorum geführt wurde, lässt sich schon nach der Analogie anderer Priesterthümer mit grösster Sicherheit annehmen. (*Orell.* n. 2207. *Marini,* Atti, I, p. 166. *Borghesi,* a. a. O.) Völlig entschieden aber wird nach unserer Ansicht die Sache durch *Plin.* H. N. XI, 71: *L. Postumio Albino, rege sacrorum, post CXXVI Ol., cum rex Pyrrhus ex Italia discessisset, cor in extis aruspices inspicere coeperunt.* Wäre diese Notiz aus den Annales Maximi, so würden wir das Consulat angegeben finden. Sie muss also einer geistlichen Urkunde angehört haben, in welcher nach Reges sacrorum datirt wurde; dies aber setzt nothwendig ein Album derselben voraus.

[155]) *Varr.,* d. L. L. § 13. *Cic.* Cael. 11. *Sueton.* Octav. 31. *Dio,* XLIV, 6.

[156]) *Sueton.* a. a. O. *Dio,* LI, 20; vgl. ebds. XXXVII, 24.

[157]) *Orell.* n. 2280. 2282. 2283.

[157b]) Ebds. n. 2278. 2279. Sollte nicht hieher auch n. 2281 von unbestimmtem Fundort gehören? Der in dieser genannte Rex sacrorum ist ausserdem Fictor pontificum und IIIvir Bovillensium. Nun sind uns zwar die Fictores Pontificum unbekannt; allein Varro erklärt in dem bekannten Verse des Ennius (d. L. L. VII, § 44. *Fest.* v. *tutulum*):

Libaque, fictores, argeos et tutulatos:

fictores a fingendis libis, wonach es doch ziemlich wahrscheinlich wird, dass die Fictores Pontificum mit ähnlichen Dingen beschäftigt waren, zumal da sich jener Vers auf die Institutionen des Numa bezieht. Eine solche Beschäftigung verträgt sich aber, mag das geistliche Kuchenbäckeramt noch so ehrenvoll gewesen sein, nicht füglich mit dem Römischen Opferkönige, welcher der Obervestalinn an geistlichem Range mindestens gleichstand. S. unten Anm. 167.

den Municipien, wie Flamines[158]), Salii[159]), Pontifices[160]) und Luperci[161]), so ebenfalls Opferkönige gab. Allein schon Ovid, der bekanntlich seine Fasti i. J. 770, also bald nach dem Tode des Augustus, herausgab, erwähnt mancher Functionen des Opferkönigs, wie des ebenfalls erst durch Augustus wiedererstandenen Flamen Dialis, als bestehender. Die Pontifices forderten wieder nach uraltem Brauche von beiden geistlichen Würdenträgern die Februa[162]); der Opferkönig opferte an den Agonalien dem Janus einen Widder[163]); dass auch die von Ovid nur unter dem vierundzwanzigsten Mai angedeutete[164]) Opferhandlung desselben im Comitium wieder stattfand, lehrt Plutarch, der ihrer ebenfalls als einer bestehenden gedenkt[165]). Auch lebten die uralten, aus dem jus sacrum hervorgegangenen Bestimmungen, welche die privatrechtlichen Verhältnisse des Opferkönigs betrafen, im Rechte fort[166]), und noch unter Decius erscheint dieser geistliche Würdenträger an kirchlicher Hoheit und Bedeutung der Obervestalinn, an weltlicher dem Praefecten der Stadt und den ordentlichen Consuln gleichgestellt[167]): Gründe genug, um uns nicht

---

158) Zu Lanuvium. *Cic.* Milon. X, 27. Vgl. *Orelli,* a. a. O.

159) Zu Tibur und Tusculum. *Serv.* Aen. VIII, 285. Vgl. *Orell.* a. n. 2249. *Gutberl.* c. IV, p. 17. Zu Alba Longa. *Orell.* n. 2247. 2248. Vgl. *Gutberl.*, d. Sal. c. VII, p. 33.

160) Zu Praeneste. *Serv.* Aen. VII, 678.

161) Zu Praeneste und Alba Longa. *Orell.* a. n. 2251. 2252.

162) *Ovid.* Fast. I, 21. Vgl. oben S.

163) Ebds. I, 323. Vgl. oben Kap. I, Anm. 50.

164) Ebds. V, 727. Aus dieser Stelle allein könnte man das Dasein des Rex zu Ovids Zeit nicht folgern, da hierin nur eine Erklärung der Kalenderbezeichnung gegeben wird. Freilich aber lehrt schon der Umstand, dass sich diese in allen uns erhaltenen Kalendarien unter dem vierundzwanzigsten März u. Mai vorfindet, dass auch die alte Ceremonie stattfand.

165) *Plut.* Quaest. R. 6: *ἔστι γοῦν τις ἐν ἀγορᾷ θυσία πρὸς τῷ λεγομένῳ κομητίῳ πάτριος, ἣν θύσας ὁ βασιλεὺς, κατὰ τάχος ἄπεισι φεύγων ἐξ ἀγορᾶς.*

166) *Gaii* institut. I, § 112: quod ius etiam nostris temporibus in usu est: nam Flamines maiores, id est, Diales, Martiales, Quirinales, *reges* sacrorum nisi .... So nach Savignys unzweifelhaft richtiger Ergänzung. Das Priesterthum des Rex und der Regina ist, wie im zweiten Bande dieser Studien näher erörtert werden soll, dem des Flamen und der Flaminica Dialis in jeder Beziehung analog, nur mit dem Unterschiede, dass der Charakter der letzteren nicht indelebilis war. Vgl. *Liv.* XXVI, 23. mit *Serv.* Aen. VIII, 646 p. 497, unten: atqui poterat suscipi et occidi (Tarquinius). Sed ideo non est susceptus, quia occidi non poterat, religione impediente. Rex enim etiam sacrorum fuerat. Unde postea etiam alii consules facti sunt, alii reges sacrorum. *Dionys.* IV, 74: — *ἀποδεικνύσθω τις ἀεὶ βασιλεὺς* —.

167) *Trebell. Poll.* Valerian. 2: Excepto denique praefecto urbis Romae, exceptis coss. ordinariis et sacrorum rege ac maxima virgine

zweifeln zu lassen, dass auch dies Priesterthum durch Augustus seine uralte Bedeutsamkeit wiederempfing und fortan ungeschmälert behielt.

Wurde es aber wiederhergestellt, so fragt es sich allerdings, wo denn nun, wenn die ehemalige Amtswohnung des Opferkönigs an die Vestalinnen gefallen, der Sitz desselben gewesen. Diese Frage dürfte sich schwerlich mit genügender Gewissheit beantworten lassen, da nicht nur die Nachrichten über die Wohnung des Opferkönigs, sondern auch diejenigen, welche sich auf den Aufenthalt der Vestalinnen beziehen, äusserst dürftig sind und am wenigsten erkennen lassen, welche Veränderungen mit diesen Gebäuden in verschiedenen Zeitaltern vorgenommen wurden. Möge daher das Folgende vor der Hand nur als eine Ansicht gelten. Aus der Stelle des Dio Cassius lässt sich keinesweges folgern, dass das Local des Opferkönigs für immer in den Besitz der heiligen Jungfrauen gekommen sei; im Gegentheil leitet der oben angedeutete Charakter des opferköniglichen Hauses [168]) auf eine andere Vorstellung von der Sache. War nämlich dasselbe eine für den Cultus bedeutsame Stätte, wie wir nach der Analogie der Flaminia mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen zu müssen glauben, so erscheint kaum etwas natürlicher, als dass Augustus das damals herrenlose Gebäude gerade denen überwies, welche sowohl vermöge ihres geistlichen Charakters als auch um ihrer Nähe willen am meisten zu Hüterinnen desselben geeignet waren. Eine solche Ueberweisung konnte ganz temporär sein, und trat später das Opferkönigthum wieder ins Leben, so lag nichts näher, als dass der neue Würdenträger wieder in den Besitz der ihm zukommenden und seit den ältesten Zeiten für sein Priesterthum geweihten Wohnung gesetzt wurde. Sicher wird diese Ansicht dadurch wahrscheinlich, dass jener Brauch, wonach schwer erkrankte Vestalinnen das Atrium verlassen und sich in die Pflege verheiratheter Frauen begeben mussten, noch zu des jüngeren Plinius Zeiten fortdauerte [169]). Hätten die Vestalinnen, denen es an der nöthigen Dienerschaft wahrlich nicht fehlte [170]), damals noch ein grosses, hart an ihre Wohnungen stossendes Gebäude besessen, welches ihnen nur zur Erweiterung ihres beschränkten Raumes gegeben worden: so fiel ja jeder Grund hinweg, ihre Kranken in Privat-

---

Vestalium — de omnibus sententias feras. Laborabunt autem etiam illi ut tibi placeant de quibus non potes iudicare. Dass der Opferkönig, die Flamines und die Vestalinnen in Hinsicht ihres kirchlichen Ranges sich ziemlich gleich gestanden, verräth auch die Stelle in der Tabula Heraclensis, b. *Haubold*, Monum. legal. p 113: QVIBVS. DIEBVS. VIRGINES. VESTALES. REX. SACRORVM. FLAMINES. PLOSTREIS. IN VRBE. SACRORVM. PVBLICORVM. P. R. CAVSA VEHI. OPORTEBIT.

168) Vgl. oben S. 48, u. d. F.

169) Vgl. oben Kap. I, S. 34, Anm. 154.

170) Vgl. oben Kap. I, S. 18, Anm. 38.

wohnungen unterzubringen und dort, weit vom Tempel entfernt, verpflegen zu lassen. War aber der Raum des opferköniglichen Hauses so heilig, dass in dasselbe ebenfalls keine sieche und in Todesgefahr schwebende Personen gebracht werden durften[171]): so hatte es ja seinen alten Charakter behalten und musste mithin auch wieder dem Priesterthume anheimfallen, für dessen Zwecke und Erfüllung es ursprünglich geweiht gewesen. Hienach scheint es mir, dass auch der Opferkönig des kaiserlichen Roms, wie der Flamen Dialis, nach wie vor seine alte Königswohnung auf dem Palatinus an der Ecke[172]) der Sacra und Nova Via inne gehabt und dass die Vestalinnen nur eine Zeit lang, nicht sowohl die Besitzerinnen, als vielmehr die Hüterinnen desselben gewesen, wozu sie ihre Nähe ebensosehr wie ihr geistlicher Charakter befähigte, zumal wenn, wie höchst wahrscheinlich[173]), zwischen ihnen und dem geistlichen Stellvertreter des Königs gewisse engere, auf den Cultus bezügliche Verhältnisse obwalteten.

---

[171]) Vgl. unten Kap. IV, Anm. 25.

[172]) Vgl. oben Kap. I, S. 40. Kap. II, S. 52. Kap. IV, Anm. 39—41.

[173]) Vgl. oben Kap. I, S. 38, Anm. 181—183.

Drittes Kapitel.

Ueber den Clivus sacer und die an das Forum grenzende Umgebung der Regia.

Niemand hat schärfer als Bunsen[1]) erkannt, wie die ganze Anschauung, welche wir uns von der Südostseite des römischen Forums und den angrenzenden Theilen des Palatinus zu machen haben, wesentlich durch die Einsicht in die Bestimmung und Richtung des Clivus sacer bestimmt wird. Von seinem Verhältnisse zur eigentlichen Sacra via ist das ganze Bild, welches der nordöstliche Abhang des Palatinus von der summa sacra via an bis zum Forum hinab gewährte, fast einzig und allein bedingt, und wir dürfen nicht hoffen, irgend eine wahrscheinliche Vorstellung von den örtlichen Verhältnissen der Regia, des Locals der Vesta, der Wohnung des Opferkönigs und andern daran grenzenden Stätten zu erhalten, sobald nicht die Frage nach der Beschaffenheit und Existenz jenes vorzugsweise heiliger Abhang genannten Raumes völlig beantwortet ist. Das Centrum dieser Untersuchung bildet jener wichtige Bericht des Varro, von welchem unsere ganze Betrachtung über die Regia begann, und wir müssen auf denselben um so tiefer eingehen, als Bunsens Ansicht vom Clivus sacer auf der Auslegung der Varronischen Stelle beruht.

Dass die Worte des Varro: huius sacrae viae pars haec sola volgo nota, quae est a foro eunti primore clivo: trotz des leidlichen Sinnes nicht des Autors Gedanken ausdrücken, erkannte, wenn ich nicht irre, zuerst Bunsen[2]); und in der That lassen auch die Handschriften eine Verderbung ahnen. Sie bieten nämlich statt der Worte primore clivo entweder primoro clivo[3]), oder proximoro clivo[4]), oder primoxo

---

1) Beschr. v. R. III, 1, 80.

2) A. a. O. I, p. 693, u. d. F.

3) So die Variante im Exemplar der Barberina.

4) So die Florentinische Handschrift.

clivo[5]); andere primore oder proximo[6]) Demnach verbesserte Bunsen[7]), die gewöhnlichen Lesarten als sinnlos verwerfend, proxima sacro clivo, und erklärte nun die Stelle also: „Eigentlich heisse Sacra via der ganze Weg von der Tiefe des Colosseums bis zum Capitol. Aber der gewöhnliche Sprachgebrauch schliesse beide Endpunkte aus und begreife nur denjenigen Theil, welcher, wenn man vom Forum (an der Spitze des Forums, den Clivus Capitolinus hinter sich habend) ausgehe, dem Clivus des Palatinus am nächsten (diesseits desselben) sei. Dieser Ausgang aber habe eben, weil die heilige Strasse hier vorbeigegangen, Clivus sacer geheissen."

Verstehen wir diese Erklärung recht, so bietet sie folgenden Sinn: Der dem Volke bekannte Theil der heiligen Strasse ist derjenige, welcher für den vom Forum kommenden zunächst dem diesseitigen Abhange des Palatinus hinläuft, so dass, wenn die Tiefe beim Forum die Nordwestgrenze jener bekannten Strecke bildet, die Südgrenze weiter nach oben auf einem hart am Clivus sacer liegenden Punkte zu suchen ist. Der gelehrte Ausleger dachte sich also offenbar für den, welcher auf der dem Volke bekannten Strecke der Sacra via vom Forum aus hinaufging, den Clivus sacer zur Rechten, während die Sacra via sich mehr in der Tiefe zur Linken hingezogen[8]). Wir hätten mithin den Clivus sacer auf der einen, die Sacra via auf der andern Seite, und die Bestimmung des dem Volke bekannten Theiles der heiligen Strasse wäre hienach durch einen Theil der Breite des heiligen Abhanges gegeben. Diese Ansicht dürfte man, zumal wenn man den Clivus sacer für einen Theil der Sacra via hält, nicht deswegen zurückweisen, weil der Ausdruck nur ein Mal bei Horaz vorkomme[9]). Denn gesetzt, er fände sich wirklich nur ein Mal aber bei einem Schriftsteller von so entschiedener Autorität, so wäre er ja nicht das einzige Hapaxlegomenon im Gebiete des römischen Bodens und Glaubens, und der Topograph hätte in der That die Aufgabe, seine Oertlichkeit zu bestimmen. Allein der Clivus sacer wird in der That wenigstens drei Mal in der classischen Latinität genannt; in zwei von diesen Stellen erscheint er ganz eigentlich auf dem Palatinus[10]); man kommt auf ihm zur alten Pforte des

---

5) So das Fragment in Monte Casino nach unserer Vergleichung; in der von Bunsen benutzten Collation stand *primoro*, wie im Barberinischen Exemplar.

6) Eine Pariser Handschrift hat *primorodiva*. Vgl. *Spengel*.

7) A. a. O.

8) Vgl. Beschr. v. R. III, 1. p. 80. Noch deutlicher erhellt dies nach der von Bunsen zuletzt gelieferten Restauration des Forums Annal. d. J. A VIII, p. 239. Mon. ined. d. J. tom. II, tav. XXXIII – XXXIV.

9) Vgl. *Göttling*, neue Jahrbücher für Philologie und Paedagogik v. Seebode, Jahn und Klotz. Dritter Supplementb. p. 633.

10) *Horat.* Carm. IV, 2, 35. *Martial.* I, 71, 5. IV, 79, 7.

Palatium, d. h. zum Mugonischen Thore, und somit lag es wohl sehr nahe, auch den Weg, den Ovids Buch von der Regia aus nach demselben Thore nimmt, für denselben Clivus zu halten[11]). Nichtsdestoweniger ist es gerade die Trennung jener beiden Räume: des Clivus sacer und der Sacra via, welche auch uns an der Ansicht unsers verehrten Mitforschers zweifeln lässt, zumal da wir in der That den Ausdruck Clivus sacer bei keinem einzigen Prosaiker finden und die erwähnte Stelle des Ovid wohl eine genügendere Erklärung zulässt.

Es durchschnitt nämlich die heilige Strasse, da sie sich vom Colosseum nach der Burg erstreckte und mithin zwei durch die nördliche Zunge des Palatinus getrennte Thäler verband, eine nicht unbeträchtliche Höhe, welche sich südöstlich nach dem Colosseum, nordwestlich nach dem Forum abdachte. Auf der letzteren Abdachung ist, wie wir mit Bunsen erkannt, der dem Volke bekannte Theil des heiligen Weges und der heilige Abhang zu suchen, und auf diese sind in der That alle Stellen zu beziehen, in welchen des Clivus sacer gedacht wird. Vergleicht man diese unter sich und mit der bekannten Oertlichkeit, so ergiebt sich klar, dass die Raumbestimmungen Clivus sacer und Sacra via in völlig gleicher Bedeutung gebraucht wurden. Horaz lässt in einer Stelle den im Geiste geschauten Triumphzug des Augustus über die Sigambrer durch den heiligen Abhang ziehen[12]), während ihm in einer andern der ungebändigte Britte, ebenfalls im Triumphzuge gedacht, von der heiligen Strasse hinabsteigt[13]). Dass der clivus sacer in der ersten Stelle wirklich die Sacra via sei, hatte Porphyrio[14]) richtig erkannt und bemerkt. Nichtsdestoweniger bezog man dieselbe auf den clivus Capitolinus, weil man keine rechte Anschauung von der Richtung des Triumphzuges hatte. Dieser ging, wie Sachse und Bunsen[15]) vor-

11) *Ovid.* Trist. III, 31. — Vgl. Beschr. v. R. III, 1, p. 82, u. d. F.

12) *Horat.* IV, 2, 35:

> Concines maiore poeta plectro
> Caesarem, quandoque trahat feroces
> Per sacrum clivum, merita decorus
> Fronde, Sygambros.

Die Oertlichkeit erkannten im Allgemeinen Fea z. a. St. des Horaz und Andere. Wohl nur ein Versehen ist es, wenn in den Annalen d. J. a. a. O. diese Stelle auf den Clivus Capitolinus bezogen wird.

13) *Horat.* Epod. VII, 7:

> Intactus aut Britannus ut descenderet
> Sacra catenatus via.

14) *Schol. Porphyr.*: per sacram viam: — *hac enim triumphantes in Capitolium ibant.* Damit kann jedoch keineswegcs, wie *Heindorf* (z. Horat. Sat. I, 9, 1) zu glauben scheint, gesagt sein, dass die Fortsetzung der Sacra via vom Forum auf das Capitol clivus sacer geheissen. Vgl. *Bunsen,* Annal. d. J. VIII, p. 218, und oben Kap. I, Anm. 136.

15) Beschr. v. R. II, 1, p. 439, u. d. F. *Sachse,* I, S. 215, u. 210, u. d. F.

trefflich gezeigt, von dem Marsfelde kommend durch die Porta triumphalis in den Circus maximus, bewegte sich durch diesen und die angrenzenden Theile des Velabrum und Forum Boarium hindurch, zog nun am südlichen Rande des Palatinus an demselben Circus entlang und wandte sich dann links in das Thal zwischen Palatinus und Caelius, an dessen nördlichstem Ende er, durch den nachmaligen Triumphbogen des Constantinus hindurch, die Niederung des Ceroliensis und mithin die südöstliche, dem Volke unbekannte Strecke der heiligen Strasse erreichte, welche vom Sacellum Streniae nach der Wohnung des Opferkönigs führte. Nun schwenkte er sich abermals zur Linken, um auf jenem Wege bergan zu ziehen; trat dann, bei jenem Amtsgebäude, in den höchsten Theil der dem Volke bekannten Sacra via ein, und senkte sich nun auf derselben zum Forum hinab; bewegte sich mitten[16]) durch dasselbe hindurch, und erreichte so, auf der nördlichen, dem Volke gleichfalls unbekannten Strecke der heiligen Strasse hinziehend, jenen durch den Triumphbogen des Septimius Severus bezeichneten Punkt derselben, wo die gefangenen Heerführer in das Mamertinische Gefängniss nicht hinab[17]), sondern vielmehr hinaufgeführt wurden, während der Triumphzug sich abermals zur Linken wandte, um auf dem Capitolinischen Abhange zum Tempel des besten und grössten Jupiters hinanzuwallen[18]).

Hienach kann es keinem Zweifel unterliegen, dass unserem Dichter in jenen Stellen das überaus grossartige Bild vorschwebte, welches der Triumphzug darbieten musste, wenn er langsam und feierlich von der Höhe der heiligen Strasse, am hochheiligen Orte vorbei, zum Forum niederwogte und sich den auf den Basiliken und Tempeln, auf den Höhen der Velia und dem capitolinischen Hügel versammelten Schaaren in aller seiner Herrlichkeit entfaltete. Ist aber dies der Fall und konnte Horaz zur Andeutung eines und desselben Raumes hier den Clivus sacer, dort die Sacra via nennen, so ist es einleuchtend, dass beide Ortsbe-

---

16) Dies zeigt deutlich *Plut.* Cic. 22: *καὶ πρῶτον ἐκ παλατίου παραλαβὼν τὸν Λέντλον, ἦγε διὰ τῆς ἱερᾶς ὁδοῦ, καὶ τῆς ἀγορᾶς μέσης, —. διελθὼν δὲ τὴν ἀγορὰν καὶ γενόμενος πρὸς τῷ δεσμωτηρίῳ, παρέδωκε τὸν Λέντλον τῷ δημίῳ καὶ προσέταξεν ἀνελεῖν.* Vgl. Kap. I, Anm. 136, und Kap. IV, Anm. 17.

17) Mit Unrecht hat man in den Worten des Horaz das *descenderet* auf die Abführung der Gefangenen in den Kerker bezogen und für diese Ansicht *Cic.* Verr. V, 30 angeführt. Allein jenes *descenderet* bezieht sich auf die Neigung der heiligen Strasse; zwischen dem von Horaz angedeuteten Raume und dem Gefängnisse liegt das ganze Forum seiner Länge nach; von einem *deducere* ist in jener Stelle des Cicero gar nicht die Rede, und kann es auch nicht sein, da, wie die Berichte der Alten und der Augenschein lehren, der Carcer bedeutend über das Forum hervorragte.

18) Ueber die Richtung des Triumphzuges vom Bogen des Septimius an, lassen die neueren Aufgrabungen nicht den geringsten Zweifel übrig. S. *Bunsen,* Annal. d. J. VIII, p. 218. Mon. ined. d. J. a. a. O.

stimmungen einander auf das genaueste entsprechen müssen. Und dies lehrt auch, falls es noch eines anderen Beweises bedarf, Martialis[19]). Er beschreibt nach dem Vorgange Ovids seinem Buche, welches er auf das Palatium sendet, den Weg, den es zu nehmen hat; es solle, sagt er, bei dem Tempel der Castoren und dem Local der Vesta vorbeigehen, und von da auf dem heiligen Abhange nach dem Palatium ziehen. Jeder sieht ein, dass das Letztere nicht geschehen konnte, wenn nicht die heilige Strasse betreten wurde. Nichtsdestoweniger aber gedenkt der Dichter derselben mit keinem Worte, sondern bezeichnet die ganze Strecke vom Local der Vestalinnen, also auch von der daneben liegenden Regia an bis zum Palatium hinauf bloss mit dem Ausdruck clivus sacer, und kann mithin unter dieser Bezeichnung, wie Horaz, nichts anderes als die eigentliche Sacra via verstehen. Hienach sind wir in der That berechtigt, den clivus sacer und die Sacra via bei Dichtern für identische Raumbestimmungen zu halten[20]), nur dass freilich jener Ausdruck nicht bloss den heiligen Weg, sondern überhaupt den ganzen Abhang sammt den zu beiden Seiten an demselben liegenden Räumen umfasste, während die Sacra via, genau genommen, nur die über ihn hinführende Strasse bezeichnete. Eine noch genauere Bestimmung clivus sacrae viae, welche sich in den Acten des h. Pigmenius findet[21]), bezeichnete die Erhebung innerhalb dieser Strasse selbst und ist mithin, genau genommen, mit keinem von beiden Ausdrücken völlig identisch; wohl aber zeigt auch sie, wie natürlich der Dichter dazu kam, den stark geneigten und geheiligten Weg als Theil des ganzen Abhanges Clivus sacer zu nennen.

Lief aber nun die heilige Strasse nicht neben dem heiligen Abhange, sondern über ihn, so leuchtet ein, dass jene vorgeschlagene Verbesserung des Varronischen Textes nicht füglich anzunehmen ist, weil ja der Autor sonst ein unrichtiges Bild von der Oertlichkeit geben würde. Andererseits aber müssen auch wir mit Bunsen anerkennen, dass die gegenwärtig im Texte stehende Lesart der Aldina keinesweges befriedigt. Denn ist gleich von einer solchen gelegentlich gegebenen Andeutung der Oertlichkeit kein genaues Bild zu erwarten, so dürfen wir doch wenigstens das voraussetzen, dass die Worte des Varro einem römischen Leser völlig verständlich gewesen seien. Dies wären sie in der That gewe-

---

19) *Martial.* I, 71, 3.

Quaeris iter? dicam: vicinum Castora canae
Transibis Vestae virgineamque domum.
Inde sacro veneranda petes Palatia clivo
Plurima qua summi fulget imago ducis.

Vgl. *Sachse*, II, S. 19.

20) *Fea* z. Horat. Carm. IV, 2, 35. *Sachse*, II, S. 23. *Göttling*, a. a. O. p. 633.

21) Coepit Pigmenius ascendere per clivum viae sacrae ante templum Romuli. *Nibby*, del. For. Rom. p. 180, Anm. 3. *Nardini*, I, p. 289.

sen, wenn der Ausdruck a foro ire sich schlechterdings nur auf einen ganz bestimmten Punkt beziehen konnte; denn in diesem Falle wäre ja natürlich einem römischen Leser auch bekannt gewesen, an welchen primoris clivus man bei Varros Worten zu denken habe, und dann brauchte der Auctor jenen in der That nicht näher zu bezeichnen. Aber war denn dies der Fall? Ich glaube kaum. Freilich hat Varro Richtung und Ausdehnung der heiligen Strasse kurz vorher deutlich bezeichnet und wie die Art seiner Bezeichnung jeden Gedanken an einen ausserhalb jener Richtung laufenden Arm dieser Strasse, der ebenfalls sacra via geheissen, völlig ausschliesst, so geht auch aus derselben klar hervor, dass man bei den Worten a foro eunti in Bezug auf die heilige Strasse jedenfalls nur an zwei Punkte des Forums: d. h. an diejenigen denken dürfe, auf welchen jene in dasselbe ein- und austrat. Der eine von diesen Punkten, nämlich derjenige, den Varro im Sinne hat, ist uns genau bekannt: es ist die Mündung der heiligen Strasse bei der Regia, jenseits welcher sich sogleich der Abhang des Palatinus erhebt. Aber wo ist der andere Punkt zu suchen? Doch ohne Zweifel bei dem Triumphbogen des Septimius, hinter welchem wiederum gleich der Clivus Capitolinus aufsteigt. Wäre demnach hier, bei jenem Triumphbogen, wirklich das Ende der heiligen Strasse im Sacralsinne des Wortes, so wäre die Lesart der Aldina völlig klar und jede Verbesserung der fraglichen Stelle nicht nur überflüssig, sondern sogar entschieden falsch, weil dann der Ausdruck a foro ire in Bezug auf die heilige Strasse schlechterdings nur auf jenen Einen Punkt bei der Regia bezogen werden könnte. Allein gerade in der Ungewissheit, wo das Ende der heiligen Strasse in sacralrechtlicher Beziehung gewesen — und von diesem reden Varro, wie Festus, auf den Grund des Ceremonialgesetzes — gerade hierin liegt, nach unserer Ansicht, die Schwierigkeit der Stelle; es fragt sich nämlich, in welchem Sinne arx bei beiden Gewährsmännern zu verstehen, ob im allgemeinsten Sinne des Wortes, nach welchem es, wie Capitolium, die ganze Höhe des Capitolinischen Hügels begreift, oder im genaueren, wonach durch arx die nordöstliche Spitze mit der eigentlichen Festung bezeichnet wurde [21b]). Wäre das erstere der Fall, so würde sich natürlich gegen die Lesart der Aldina gar nichts einwenden lassen; denn der Ausdruck arx müsste dann noch den Clivus Capitolinus miteinbegreifen und die Sacra via mithin beim genannten Triumphbogen endigen. Fände aber der zweite Fall statt, so sieht jeder ein, wie ungenau Varro auch für einen römischen Lehrer geschrieben haben würde. Denn meinte er und Festus in ihrer Definition die eigentliche arx oder auch nur die Höhe des Capitolinus, so stieg die heilige Strasse über den Clivus Capitolinus, zu jener Höhe hinauf; wer also dort hinan wollte, kam ebenfalls vom Forum, hatte ebenfalls, wie bei der Regia, einen Clivus vor sich; kurz der Ausdruck a foro ire

---

21b) Vgl. oben Kap. I, S. 3, Anm. 4.

liesse sich ebensowohl auf den Punkt beim Severusbogen wie auf jenen bei der Regia beziehen, und mithin hätte selbst ein sachkundiger Römer die Varronische Bezeichnung der Oertlichkeit durchaus undeutlich finden müssen. Nun aber scheint uns die Vergleichung beider Stellen und die in ihnen angegebenen Data gar keinen Zweifel übrig zu lassen, dass beide Gewährsmänner in der That den Ausdruck arx im engeren Sinne des Wortes brauchen. Festus, dem es offenbar um eine ganz bestimmte Bezeichnung der heiligen Strasse und ihrer Theile zu thun ist, wie er dieselbe im Ceremonialgesetze vorfand oder aus demselben ableitete, konnte unter arx unmöglich den ganzen Capitolinus meinen, schon darum nicht, weil in diesem Falle ja selbst die blosse Richtung der Strasse völlig undeutlich bezeichnet worden wäre. Varro aber, der uns eben nur die Richtung: den Anfang und das Ende, der Strasse bezeichnet und nicht einmal, wie Festus, dazwischen liegende Punkte anmerkt, Varro konnte noch viel weniger den ganzen Capitolinus im Auge haben, und musste mithin entweder ebenfalls die eigentliche arx oder doch mindestens die ganze nordöstliche Höhe des Berges bezeichnen. Aber auch die übrigen Angaben beider Autoren führen dahin, dass wir das Ende der heiligen Strasse in sacralrechtlicher Bedeutung nicht unten am Capitolinus, sondern oben zu suchen haben. Denn wie bekanntlich die Höhe des Berges, die arx, der eigentliche Schauplatz auguralischer Thätigkeit ist[21c]), ebenso sind die Sacra idulia gar nicht von dem Heiligthume des Capitolinischen Jupiters zu trennen; bedienten sich also die auf der Burg beschäftigten Augures und der Flamen Dialis dieser Strasse, um sammt den Opferthieren und dem nöthigen Personale zu ihren Heiligthümern zu gelangen, oder von diesen ausgehend ihre Functionen auf dem Forum und weiterhin in der Stadt zu verrichten, wurde daher von einigen der Name der Strasse abgeleitet, so kann diese nicht unterhalb des Clivus Capitolinus geendet haben, sondern muss über denselben weiter bergan gelaufen sein. Hiernach leuchtet ein, dass der Ausdruck a foro ire, auch in genauester Beziehung auf die heilige Strasse gefasst, durchaus doppelsinnig ist und sich sowohl auf einen Punkt bei der Regia, wie auf einen andern am Clivus Capitolinus beziehen lässt.

Demnach glauben wir in der That berechtigt zu sein, in den Worten des Varro wenigstens Eine Ortsbestimmung suchen zu müssen, und da er offenbar die Südgrenze des der Menge bekannten Theiles der heiligen Strasse, d. h. den auf der Anhöhe des Palatiums liegenden Endpunkt derselben, unbestimmt gelassen hat, so musste er wenigstens die Nordgrenze, d. h. einen zunächst am Forum liegenden Ausgangspunkt derselben, angedeutet haben. Wirklich scheint die bereits erklärte Stelle des Fe-

---

[21c]) *Cic.* d. Off. III, 16: quum in arce augurium augures acturi essent, iusserunt T. Claudium Centumalum, qui aedes in Caelio monte habebat, demoliri ea, quorum altitudo officeret auspiciis. *Val Max.* VIII, 2, 1. Liv. I, 18.

stus in Verein mit den Spuren der Handschriften fast von selbst auf die richtige Verbesserung des Varronischen Textes zu führen. Festus nannte als die am Forum liegende Nordgrenze des dem Volke bekannten Theiles der heiligen Strasse die Regia, über deren Lage am Forum und in der heiligen Strasse wohl kein Zweifel mehr obwalten kann. Nun verräth aber der Florentinische Codex durch seine Lesart proximoro, dass die Lesart primore durch Abkürzung von proximo und Verstümmelung eines danach ausgefallenen Wortes entstanden ist. Ro und re wären mithin nichts anderes als die Reste dieses ausgefallenen Wortes, und diese führen uns auf die nach unserer Ansicht ebenso nothwendige als leichte Ergänzung regiae. Die Endung war, wie so häufig, über der Sylbe reg bezeichnet. So lauteten in der offenbar mit sehr vielen Abkürzungen geschriebenen Urschrift unserer Codices die Worte primo rg; die Abkürzungen fielen weg und das unverständliche rg musste sich nun entweder in das völlig sinnlose ro oder für einen nicht ohne Verstand lesenden Schreiber in ein mit dem vorangehenden primo vereinigtes re oder ri verwandeln. Hienach lautete also nach unserer Ansicht die Stelle: Huius sacrae viae pars haec sola volgo nota, quae est a foro eunti proximo regiae clivo, d. h. wenn man vom Forum ausgeht, so befindet sich die dem Volke bekannte Strecke der heiligen Strasse auf dem Abhange, welcher der allbekannten Regia zunächst liegt. Man sieht, auch so noch bleibt die Oertlichkeit nur im allgemeinen bezeichnet, denn es fehlt eine scharfe Bestimmung der Südostgrenze, wie sie Festus hat. Allein da der proximus regiae clivus eben kein anderer sein kann als der Abhang, welcher von der Regia zur summa sacra via aufsteigt, so ist es einleuchtend, dass eine solche Bezeichnung für einen römischen Leser genügte, wie sie andererseits mit der von Festus gegebenen auf das vollkommenste zusammentrifft.

Nachdem wir nun im Allgemeinen die Beschaffenheit und Lage des Clivus sacer oder der Sacra via im engeren Sinne, der Regia und der Amtswohnung des Opferkönigs, nachgewiesen: kommt es jetzt darauf an, das örtliche Verhältniss, welches zwischen diesen Räumen und ihrer nächsten Umgebung obwaltete, noch schärfer ins Auge zu fassen. Welche Gebäude lagen, vom Forum aus betrachtet, der Regia zunächst? Welche Richtung nahm die an der Regia vorbeilaufende Sacra via? In welcher Art hat man sich die räumliche Verbindung zwischen der Amtswohnung des Opferkönigs und dem Local der Vestalinnen zu denken? Dies sind die Fragen, welche sich hier zunächst uns aufdrängen und an sie reihen sich viele andere, welche die Verhältnisse des altrömischen Bodens und Cultus nicht minder nah berühren.

Wäre nun Richtung und Ausdehnung des Römischen Forums noch ganz so unsicher, wie sie es vor nicht gar langer Zeit waren, so würden wir auf eine genauere Ortsbestimmung der fraglichen Gebäude verzichten und nur gestehen, dass unsere gefundenen Resultate sich mit keiner der versuchten Restaurationen des Forums und Palatinus recht zusammenreimen lassen, ohne jedoch

mit diesem Geständniss dem Ergebnisse unserer Untersuchung eine geringere Evidenz als jenen keineswegs unzweifelhaften Restaurationen zuzusprechen. Glücklicher Weise aber haben die neueren Nachgrabungen auf dem Forum zu Entdeckungen geführt, nach welchen über die Lage und Ausdehnung desselben im allgemeinen wohl kein Zweifel mehr stattfinden kann. Die Ansicht, welche Gerhard und Bunsen schon früher über die Lage der Basilica Julia gehegt, hat sich vollkommen bestätigt[22]), und es steht mithin thatsächlich fest, dass das Forum sich nicht zwischen den südöstlichen und nordwestlichen Abhängen des Capitoliums und Patiums seiner Länge nach hindehnte, sondern wie Bunsen mit Niebuhr und früheren Forschern ahnte[23]), vom Fusse des Capitols, wo seine innere Breite durch den Triumphbogen des Severus und den Tempel des Vespasianus[24]) gegeben ist, bis an die nördliche Zunge des Palatinus, reichte, wo seine Grenze im allgemeinen durch die Kirchen S. Lorenzo in Miranda und S. Maria Liberatrice angedeutet sind. Dies Ende des Forums ist es, auf welches wir zunächst unsere Aufmerksamkeit richten; unser Zweck aber kein anderer, als zu ermitteln, welches Bild diese Stätten nebst den daran stossenden Theilen des Palatinus etwa gegen das Ende der Republik dargeboten haben. Die Lage der Basilica Julia, so wie die des Tempels der Concordia[25]), verglichen mit jener vielfach besprochenen Stelle des Statius, lehrt unwidersprechlich, dass wir den Tempel oder das Heroon des vergötterten Julius am so eben angedeuteten Ende des Forums zu suchen haben. So nämlich schildert uns der Dichter die Gebäude, welche die Umgebung der Reiterstatue des Domitianus bildeten[26]):

Gleich ist dem Werk sein Stand; dort vor ihm öffnet die Pforten
Der ausruhend vom Streit in der Huld des erkorenen Sprösslings
Unsern Geweihten zuerst zum Aether die Pfade gewiesen.....
Aber der Seiten Gebiet schirmt hier die Julische Halle,
Dort hochragend die Feste des kriegsobwaltenden Paulus.

---

22) Ueber die auf der Treppe der Basilica Julia gefundene Inschrift siehe *Kellermann,* Bullett. d. J. A. 1835, p. 36. Poscritto dei 3. Aprile.

23) Beschr. v. R. III, 1, p. 64; 69, u. d. F. Dies war überhaupt die Ansicht der älteren Topographen. Erst Nardini legte das Forum der Länge nach gegen das Velabrum, und ihm folgten im Allgemeinen Piranesi, Venuti, Fea und Nibby, während Guattani, Piale und Canina der älteren Ansicht sich anschlossen.

24) Diesen Tempel erkannten ohne Zweifel mit vollem Rechte Piale und Bunsen in der Ruine mit den acht Säulen, welche sich auf dem Clivus Capitolinus erhebt. Beschr. v. R. III, 1, p. 51, u. d. F. Vgl. Bullett. d. J. a. a. O. p. 77, n. 5. Annal. d. J. VIII, p. 223. *Piale,* del For. Rom.

25) S. Beschr. v. R. III, 1, 47.

26) *Stat.* Silv. I, 1, 22.

Hinter dir weilt der Erzeuger und Eintracht zärtlichen Blickes.
Du, das erhabene Haupt vom leuchtenden Aether umflossen,
Strahlest hinweg hoch über die Tempel und scheinst zu erspähen,
Ob trotz neidischer Gluth sich schöner erneu'n die Paläste,
Ob mit verborgener Lohe die Troische Flamme noch wache,
Und ihrer Diener Bemühn jetzt Vesta genehmigend rühme.

Demnach schaute die colossale Reiterstatue nach dem Palatium; hinter ihr erhoben sich die Tempel des Vespasianus und der Concordia; an den Seiten derselben lagen zur Linken die Basilica Aemilia, zur Rechten die Basilica Julia; gerade vor dem Kaiser stand der Tempel des göttlichen Julius und nicht fern von diesem das Heiligthum der Vesta, hinter welchem der Palatinus mit seinen Prachtbauten emporstieg. Wie man von der ritterlichen Statue, nach Südosten gewandt, das Heroon des Caesar gerade vor sich hatte, so überschaute man von diesem aus den ganz nahe liegenden Tempel der Castoren, das Forum und das im Hintergrunde sich erhebende Capitolium[27]); es leidet mithin keinen Zweifel, dass wir den Tempel des Julius auf dem südöstlichen Ende des Forums und, da die Statue Domitians aus artistischen Gründen sicher in der Mitte desselben aufgerichtet war, ziemlich auf einer Linie mit derselben zu suchen haben. Mehr ist zunächst aus des Dichters Worten nicht zu schliessen. Aber wir wissen, dass dies Heroon auf der Stelle stand, wo der Leichnam des Caesar verbrannt worden war[28]), und dass diese Verbrennung vor der Regia stattgefunden hatte[29]). Diese Nachricht ist äusserst schätzbar für die Topographie. Sie lehrt uns, dass das Heroon des Caesar vor der Regia gestanden[30]). Ist aber dies der Fall, so darf man auch wohl schwerlich das Heroon so nahe an den Palatinus rücken, dass bloss die Erhebung des Berges eine sehr hohe Substruction des Tempels erheischt hätte[31]). Im Gegentheil ist der Tempel des Caesar im eigentlichsten Sinne des Wortes noch im

---

[27]) *Ovid.* Epist. ex Pont. II, 2, 85:
Fratribus assimilis, quos proxima templa tenentes
Divus ab excelsa Iulius aede videt.
Metamorph. XV. 841:
— — ut semper Capitolia nostra forumque
Divus ab excelsa prospectat Iulius aede.

[28]) *Dio*, XLIV, 50, 51. XLVII, 18. *Mon. Ancyr.* b. Oberl. p. 844. Vgl. *Sachse*, I, p. 646, u. d. F.

[29]) *Appian.* Bell. civ. II, p. 521. Vgl. oben Kap. I, S. 10, Anm. 40.

[30]) Eigenthümlich sagt *Ovid.* Fast. III, 703:
Ille quidem, coelo positus, Iovis atria servat,
Et tenet in magno templa dicata foro.
Erwägt man nun, dass in der Regia unstreitig eine uralte Cultenstätte des Jupiter war, so ist der Gedanke vielleicht nicht ganz abzuweisen, dass der Dichter auch auf das locale Verhältniss beider Heiligthümer angespielt.

[31]) *Bunsen*, Bullett. d. J. a. a. O. p 83, n. 20. Vgl. oben Kap. I, S. 10.

Forum zu suchen, da ja die Regia als an der Grenze desselben liegend bezeichnet wird; und muss man in den Worten des Ovid die Andeutung einer sehr bedeutenden Substruction erkennen, so lässt sich diese theils aus anderweitigen Gründen, theils daraus erklären, dass man bei der Anlage der Gebäude in diesem Theile des Forums doch wohl die von Zeit zu Zeit eintretenden Ueberschwemmungen berücksichtigte [32]).

Lag aber das Heroon des Caesar vor der Regia, so befand sich diese gleichfalls dem Capitolium gegenüber, und wurde mithin, bevor jenes Heiligthum errichtet war, durch kein Gebäude anderer Art den Blicken der auf dem Forum Wandelnden entzogen. Mehrfach nun wird die Regia von den Alten mit den beiden in der Nähe befindlichen Gebäuden verbunden, nämlich mit dem Heiligthum der Vesta und dem Bogen des Fabius. Beide Gebäude werden von den Regionariern in die achte Region, d. h. in das Forum Romanum im weiteren Sinne, gesetzt [33]). In Bezug auf das erstere berichtet Solin [34]): die Regia liege neben — nicht vor — dem Tempel der Vesta; von dem anderen heisst es, es liege in der heiligen Strasse neben der Regia [35]). Diese letztere Notiz hat man auf das Amtshaus des Opferkönigs, nicht, wie wir [36]), auf die Regia bezogen; allein es lässt sich nach unserer im ersten Kapitel geführten Untersuchung nicht füglich bezweifeln, dass der Fornix Fabianus in der That nicht neben jenem, sondern bei diesem Gebäude zu suchen ist. Denn erstens leuchtet es ein, dass das Amtshaus des Opferkönigs, welches an der oberen Sacra via lag [37]), von den Regionariern unmöglich in die achte Region gesetzt werden konnte. Andererseits zeigen ein Paar für die Topographie höchst interessante Stellen des Cicero und Seneca, dass der Fabische Bogen, fern genug von der oberen Sacra via, ganz nahe am Forum, also in ima sacra via gelegen haben müsse [38]).

---

32) Die hohe Substruction tritt auf der bekannten Münze des Augustus, welche das Bild dieses Tempels andeutet, nicht sehr hervor. *Nardini*, II, tav. I, n. 20. Mon. ined. d. J. II, tav. XXXIII — XXXIV, n. 2. Vgl. *Vaillant*, Num. Imp. Rom. II, p. 30. *Eckhel*, D. N. P. II, Vol. VI, p. 11 u. 75. Doch ist daran nicht zu zweifeln.

33) Graev. Thes. III, p. 33 u. 42.

34) *Solin.* 2. Vgl. oben Kap. I, S. 15; 33; 40.

35) *Pseudoascon.* in Verr. I, 7, § 19. Vgl. oben Kap. I, S. 26.

36) Vgl. Kap. I, S. 27.

37) Vgl. oben Kap. I, S. 4, Kap. II, S. 50. Kap. IV, Anm. 40; 41.

38) *Cic.* pro Planc. 7: *Equidem, si quando, ut fit, iactor in turba, non illum accuso, qui est in summa sacra via, quum ego ad Fabium fornicem impellor: sed eum, qui in me ipsum incurrit atque incidit. Senec.*, de constantia sapientis, I, 3: *a rostris usque ad arcum Fabianum per seditiosae factionis manus tractus (Cato).* Dieser Raum, von den Rostris bis zum Bogen des Fabius, kann nicht unbedeutend gewesen sein; denn jene konnten nicht zu fern vom Clivus Capitolinus liegen, da die mit lauter

Dies erkannten auch die Restauratoren des Forums in sofern, als sie mit Recht die heilige Strasse durch den Arcus Fabianus in das Forum münden lassen [39]); allein da man in dem Berichte des Pseudoasconius nicht die Regia fand, sondern an die Wohnung des Opferkönigs dachte, so gerieth man in eine zu keinem Resultate führende Combination, und setzte nun entweder das Amtslocal des Opferkönigs, wie Fea und Sachse [40]), in das Forum hinab oder dehnte dieses, wie Oudendorp [41]), zu weit aus, so dass der Fornix Fabianus seinen Platz im oberen Theile der heiligen Strasse erhielt. Auch war die Verwechselung der Gebäude sehr leicht. Man hatte einerseits zu wenig bedacht, dass die angebliche Regia Numae schlechthin Regia genannt wurde; andererseits verleitete gerade die genaue Bestimmung des Commentators: iuxta regiam in via sacra, an ein dem Forum fernes Gebäude der vierten Region zu denken. Wie aber diese scheinbare Schwierigkeit zu lösen, geht, glaube ich, aus unserem im ersten Kapitel gewonnenen Ergebniss hervor. Die Regia war, wie dort gezeigt, ein Eckhaus, dessen Seite nach dem Forum schaute; der neben demselben stehende Fornix Fabianus stand aber in der That über oder vielmehr in der heiligen Strasse, so dass einerseits Pseudoasconius, der bei seiner Erklärung nicht die Augusteische Region, sondern bloss einen Punkt der im gemeinen Leben via sacra genannten Strasse bezeichnete, vollkommen Recht hat, während die Regionarier den Bogen mit eben so grossem Rechte zu der achten Region zählen [42]).

Nach unserer Ansicht ordnen sich also die in Rede stehenden Gebäude in folgender Weise. Ueber der heiligen Strasse, da wo sie in das Forum mündete, stand der Bogen des Fabius; diesem zunächst die Regia und unfern von derselben das Local der Vesta. Demnach lag die Regia zwischen beiden Gebäuden, und da, wie sich weiter unten zeigen wird, der Vestatempel ohne Zweifel in der Gegend der Nordspitze des Palatinus stand, so erhob sich für den vom Forum Kommenden der Arcus Fabianus zur Linken der Regia, also auf der Seite des Tempels der Faustina [42b]). Alle drei Gebäude mussten, da immer das eine

---

Stimme gesprochenen Worte des Redners einem vor dem Aerarium Befindlichen verständlich waren. *Cic.* p. Milon. XXV, 67: *Cn. Pompei (te enim iam appello, et ea voce, ut me exaudire possis)* —.

39) So Nardini, Nibby, Canina, Sachse und Bunsen in seiner i. J. 1835 gegebenen Restauration des Forums. Fea stellt den Bogen vor die Regia an die Seite der heiligen Strasse.

40) *Fea,* Indicaz. del For. R. n. 17. *Sachse,* I, S. 72. Nach der Annahme des Letzteren liegt also der Bogen des Fabius zwischen dem Hause des Opferkönigs und der Regia. Vgl. oben Kap. II, S. 44.

41) P. 65, a. *Oudend.* z. Sueton., Octav. 76.

42) S. Kap. I, S. 28.

42b) Zu dieser Ansicht neigte sich auch *Bunsen.* Bullett. d. J A. a. 1835, p. 84, n. 22, a. E.

als neben[42c]) dem andern gelegen bezeichnet wird, ziemlich an Einer Linie liegen; und da der Raum, den sie eingenommen haben können, durch die uns bekannte Oertlichkeit der Tempel der Faustina und der Castoren deutlich begrenzt wird, so dürfen wir schon jetzt mit ziemlicher Sicherheit folgern, dass sie in der Nähe einer Linie lagen, welche die Ostseiten des Tempels der Faustina und der Kirche S. Maria Liberatrice verbindet. Sie weiter nach Südosten, also auf die Höhe hinauf, zu rücken, verbietet die Beschaffenheit des Terrains, welches sich schon von jener Linie an, wenngleich nur sehr allmählig, erhebt und mithin beweisst, dass die Alten mit Recht sowohl die Regia[43]), wie den Tempel der Faustina[44]), als auf den Wurzeln oder dem Fusse des Palatinus gelegene Gebäude bezeichnen: ein Umstand, aus dem zugleich, wie aus der Mündung der heiligen Strasse bei der Regia, hervorgeht, dass die drei behandelten Gebäude in der That das südöstliche Ende des Forums begrenzten und beschlossen.

Dieser unserer Anschauung des fraglichen Locals entsprechen nun auch die von den namenlosen Erklärern des Cicero gegebenen Bestimmungen des Fabischen Bogens. Der eine von ihnen setzt ihn nahe bei dem Tempel der Vesta[45]): eine Bestimmung, die, wenn nicht ganz topographisch genau, doch richtig ist. Dem andern liegt er da, wo man hinter dem Tempel der Castoren in die heilige Strasse eintritt[46]). Diese Angabe ist genauer als die vorige. Der Erklärer nämlich versetzt sich und seinen Leser auf das Forum; hier hat man, nach dem Palatium gehend, den genannten Tempel vor sich, und jenseits desselben beginnt die heilige Strasse mit dem Arcus Fabianus, so dass dieser, von jenem Standpunkte aus bestimmt, in der That hinter dem Tempel des Castor liegt. Beide Angaben im Verein mit der sehr genauen Bestimmung des Pseudoasconius und der nachgewiesenen Lage der Regia lassen in der That über die Oertlichkeit des Bogens keinen Zweifel übrig, und somit werden wir vielleicht im Stande sein, den Sinn einer anderen Stelle zu entdecken, in welcher gleichfalls der Bogen des Fabius und, was für dessen Umgebung wichtig ist, der Tempel der Faustina erwähnt wird.

Trebellius Pollio[47]) schliesst seine Erörterung über die Namen des Gallienus Saloninus mit folgenden Worten: Fuit denique hactenus statua in pede Montis Romulei, hoc est ante sacram viam, intra templum Faustinae, advecta ad

---

[42c]) S. oben Anm. 34 u. 35.

[43]) *Serv.* Aen. VIII, 363. Vgl. Kap. I, S 4 n. 23.

[44]) S. unten Anm. 47.

[44]) Vgl. *Bunsen,* Annal. d. J. VIII, p. 219.

[45]) *Schol. Gronov.* ad Cic. Verr. I, 7, b. Orelli, p. 392: *prope Vestam.*

[46]) A. a. O. p. 399: Sacram ingredientibus viam *post templum Castoris* —.

[47]) *Trebell.* Vit. Salon. Gallien. 1.

arcum Fabianum, quae haberet inscriptum etc. Der Schriftsteller spricht von einer Statue, durch deren Aufschrift er die verschiedenen Meinungen über die Namen des Saloninus beseitigen will. Dies Monument existirte zur Zeit, als Trebellius schrieb, gar nicht mehr; aber er hatte es früher untersucht, und zwar an zwei verschiedenen Orten, zuerst an seinem wahrscheinlich ursprünglichen Platze, später beim Arcus Fabianus. Um die Ermittelung jenes ursprünglichen Standortes handelt es sich hier, indem natürlich dadurch die Oertlichkeit beider genannten Gebäude bedingt wird, und es fragt sich mithin, ob man die Worte intra Faustinae templum mit dem Vorangehenden oder mit dem Folgenden zu verbinden habe. Enthielten nämlich die Worte: am Fusse des Romulischen (d. h. Palatinischen) Berges, d. h. vor der heiligen Strasse, schon an und für sich eine genaue Bestimmung und schlösse sie demnach die Erwähnung des Faustinentempels als genauere Bezeichnung des früheren Standortes der Statue aus, so müsste man in der That geneigt sein, die fraglichen Worte mit dem Folgenden zu verknüpfen, was nur dann geschehen könnte, wenn man mit Bunsen[48]) intra in infra änderte. Aber kann die Angabe der heiligen Strasse und näher die Bezeichnung eines Raumes vor der heiligen Strasse eine genaue Bestimmung gewähren? Uns scheint dies unmöglich zu sein. Der Ausdruck ante sacram viam bezieht sich, wie man sieht, in der That nicht auf die Augusteische Region, sondern lediglich auf die Strasse, welche im gemeinen Leben unter dem Namen der heiligen gekannt war, d. h. auf die von uns nachgewiesene Strecke, welche von der summa sacra via zur Regia hinlief und dort durch den Arcus Fabianus in das Forum mündete. Ist dies der Fall, so kann die Bezeichnung vor der heiligen Strasse nicht füglich etwas anderes als einen Raum bedeuten, welcher sich vor jener Mündung der heiligen Strasse befand und von Jemanden, der auf dem Forum stand oder sich dahin versetzte, eben vermittelst jener Mündung bestimmt ward. Wie der Scholiast des Cicero den Eingang der heiligen Strasse als hinter dem Castorentempel liegend bezeichnete, also den letzteren sich als vor jener Mündung liegend dachte, so musste in der That ein Jeder, der vom Forum aus die Gebäude und Monumente, welche nach ihm zu in der Nähe jener Mündung lagen, als vor derselben befindlich schauen und bezeichnen. Erkennen wir aber dieses örtliche Verhältniss richtig, so erhellt, wie unbestimmt unser Autor gesprochen haben würde, wenn er von dem Standorte der Statue nichts anderes gesagt hätte, als dass er in dem Raume vor der Mündung der heiligen Strasse gewesen. Denn dieser Raum, welcher sich vom Tempel der Castoren bis zu dem der Faustina erstreckt, hat eine Breite von beinahe zweihundert Fuss; und könnte man auch eine so allgemeine Bestimmung in Bezug auf ein ansehnliches und weithin sichtbares Gebäude gelten lassen, so leuchtete doch jedenfalls ein, dass sie

---

[48]) Bullett. d. J. A. 1835, p. 84, n. 22.

für den Standort einer Statue, die nicht einmal mehr vorhanden war, höchst unzulänglich gewesen sein würde. In der That aber wollte unser Autor einen ganz bestimmten Platz bezeichnen, wie schon aus der genauen Angabe des zweiten Standortes der Statue hervorgeht; und diesen Zweck erreichte er auch vollkommen, indem er nicht nur die Gegend des Forums, sondern auch das Gebäude angab, in welchem das Monument zuerst aufgestellt gewesen war. Dieser erste Standort war nun innerhalb des Tempels der Faustina. Bekanntlich sind von diesem Gebäude, in dessen Ruinen sich heut zu Tage die Kirche S. Lorenzo in miranda befindet, noch ein Theil der Celle und der grösste Theil der Vorhalle erhalten. Diese besteht aus zehn Säulen von Cipollino; die Höhe derselben beträgt dreiundvierzig und einen halben Fuss und sechs davon bilden die Fronte, an deren Architrave und Friese sich die Dedication befindet. Der untere Theil dieser Halle wurde in den Jahren 1809 und 1810 ausgegraben, wobei man sowohl die funfzehn Fuss hohe Treppe als auch das antike Pflaster der heiligen Strasse davor entdeckte [49]), Man sieht, auch dieser Tempel erhebt sich auf einer bedeutenden Substruction, welche ohne Zweifel auch hier durch dieselben Motive bedingt wird, die bei Errichtung der Tempel des göttlichen Julius und der Castoren berücksichtiget wurden. Für das Verständniss unserer Stelle aber ist es besonders wichtig, dass dies Heiligthum eine geräumige Vorhalle hatte und dicht an der Fortsetzung der heiligen Strasse lag. Denn offenbar hinderte uns nichts, den ersten Standort der Statue des Saloninus in eben dieser Vorhalle zu suchen; dort, innerhalb des geweihten Raumes, hatte sie einen würdigen und, da sie von der heiligen Strasse und dem Forum gesehen werden konnte, auch einen schönen Platz [49b]). Von hier aus wurde sie später zum Arcus Fabianus geschafft. Dieser zweite Standort war durch die Angabe des allgemein bekannten Bogens vollkommen genau bestimmt, und bedurfte mithin durchaus nicht einer genaueren Nebenbestimmung, welche, wie wir gesehen, bei dem Ausdruck vor der heiligen Strasse gar nicht fehlen durfte.

Hiernach können wir nicht umhin die Worte des Trebellius so zu verstehen: Endlich gab es bis auf meine Zeit (jetzt nicht mehr) eine Statue des Gallienus Saloninus am Fusse des Palatinus, d. h. vor der heiligen Strasse innerhalb des Tempels des Faustina, die (nachmals) zum Bogen des Fabius geschafft wurde, mit der Aufschrift u. s. w.

Diese Angaben, deren Bedeutung für die Anschaulichkeit des südöstlichen Endes des Forums nicht völlig erkannt worden zu sein scheint, verstatten uns nun einen noch helleren Blick in die Oertlichkeit der eben besprochenen Gebäude. Bezeichnet nämlich

---

[49]) S. *Platner*, Beschr. v. R. III, 1, p. 273.

[49b]) In demselben Tempel stand auch die Statue des *Bassus Rufus*. *Gruter*. p. 375, n. 1. Vgl. *Bart. Borghesi*, fasti sacerdotali, in den Memorie d. J. A. III, p. 271.

der Ausdruck vor der heiligen Strasse, wie wir gezeigt zu haben glauben, den Raum des Forums, welcher für den vom Capitol kommenden zunächst vor der Mündung der heiligen Strasse lag, so leuchtet ein, dass der Tempel der Faustina nicht mehr innerhalb dieser heiligen Strasse, sondern ausserhalb derselben, d. h. am Forum stand. Er befand sich diesseits der Mündung und mithin auch diesseits des Arcus Fabianus, so wie überhaupt diesseits jener Linie, in deren Nähe wir diesen Bogen sammt der Regia und dem Local der Vesta gesetzt haben. Nichtsdestoweniger wird jener Tempel von den Regionariern in der vierten Augusteischen Region, d. h. in der Sacra via im weiteren Sinne genannt, und das vor seiner Treppe entdeckte Pflaster der antiken Strasse zeigt allerdings, dass der heilige Weg bei ihm vorüberlief. Aber welcher Theil der heiligen Strasse war dieser? Nicht jener, welcher dem Volke seit alten Zeiten unter diesem Namen bekannt blieb und mit dem Arcus Fabianus am Forum endete, sondern derjenige, welcher, dem Volke unter jener Benennung unbekannt, von der Regia nach der Burg lief und mithin die nordöstliche Seite des Forums ihrer ganzen Länge nach durchschnitt und begrenzte. Hierdurch gewinnt unsere schon oben[50]) hingestellte Bemerkung eine neue Bestätigung. Die vierte Augusteische Region, welche von der achten und zehnten, d. h. vom Forum und Palatium im weiteren Sinne, durch die ganze Länge der heiligen Strasse geschieden war, umfasste grösstentheils die Anlagen und Räume, die für den vom Capitol Kommenden auf der linken Seite der ganzen heiligen Strasse lagen, und schloss mithin sowohl den Tempel der Faustina, wie die Basilica Aemilia und andere nach dem Capitol zu liegende Gebäude in sich. Trebellius aber bediente sich des Ausdrucks Sacra via im antiken Sinne des Wortes, d. h. er bezeichnete damit, wie Plinius, Plutarch und Sueton, nur die mittlere Strecke der heiligen Strasse, welche allein seit alten Zeiten unter diesen Namen bekannt gewesen war; man sieht, es findet hier ebenso wenig, wie beim Arcus Fabianus und der Regia ein Widerspruch zwischen den Regionariern und andern Schriftstellern statt; beiderlei Angaben gingen von ganz verschiedenen Raumbestimmungen aus und bezeugen, richtig gefasst, beide die Gültigkeit unserer Ansicht.

Nach allem Gesagten scheint mir nun das von Bunsen festgestellte Ortsverhältniss des Tempels der Faustina und des Fabischen Bogens[51]) ganz ausgemacht zu sein; jener lag für

---

[50]) Kap. I, S. 29.

[51]) Wir beziehen uns hier und im Folgenden auf die im angeführten Bande des Bullettino d. J. A. gegebene Anordnung des Römischen Forums. Der im achten Bande der Annalen mitgetheilten können wir uns weniger anschliessen, weil wir, wie oben gezeigt, in Bezug auf die Lage und Beschaffenheit des Clivus sacer, durch welche die ganze Anschauung von der Oertlichkeit des Fornix Fabianus, der Regia und des Locals der Vesta bedingt wird, anderer Meinung als unser hochgeehrter Freund sein müssen.

den vom Capitol Kommenden ganz zuletzt auf der nordöstlichen Seite des Forums nicht weit vor der Einmündung der heiligen Strasse, dieser aber konnte gar nicht fern von jenem stehen, weil sich das Terrain unmittelbar nach dem Tempel der Faustina, ja schon unter demselben, allmählich erhebt und mithin die vom Bogen des Fabius unzertrennliche Regia auch bei sehr hohem Wasserstande nicht mehr von der Tiber erreicht werden konnte, wenn der Bogen noch höher hinauf auf dem Palatinus gelegen hätte. Etwas anderer Meinung als unser verehrter Mitforscher[52]) sind wir aus den oben[53]) angeführten und noch unten weiter auszuführenden Gründen in Bezug auf die Oertlichkeit der Regia und des Tempels der Vesta, beide müssen mit dem Arcus Fabianus beinahe an einer Linie und mithin nicht nur ziemlich nahe neben einander, sondern auch etwas weiter nach Südost liegen, so dass das Heiligthum der Göttin seine Stelle noch etwas jenseits der südöstlichen Seite von S. Maria liberatrice erhalten dürfte. Nach diesen Bestimmungen haben wir die bereits behandelten Räume der südöstlichen Grenze des Forums auf unserer Tafel angedeutet, denen wir in Bezug auf die einzelnen Gebäude nur noch folgende Bemerkungen beifügen wollen.

A. Fornix Fabianus.

Wohl ein ziemlich ansehnlicher Bau. Hoch war er sicher[54]), und seiner Höhe entsprach gewiss seine Weite, da nach aller Wahrscheinlichkeit der Triumphzug durch ihn hindurch nach dem Forum ging. Erwägt man indessen, dass selbst die Siegesbogen des kaiserlichen Roms keine sehr beträchtliche Spannung zeigen[55]), so wird man der Ansicht Bunsens beipflichten, welcher ihm

---

52) A. a. O. p. 82, n. 17 u. 19.

53) Vgl. oben S. 85; 86.

54) *Quintil.* Instit. VI, 3, 67: *An non plurima καθ' ὑπερβολὴν dicuntur? Quale refert Cicero de homine praelongo, caput eum ad fornicem Fabium offendisse.* Die Stelle bezieht sich auf den von *Cic.* de Orat. II, 66, mitgetheilten Witz des Crassus, der in Bezug auf den hochmüthigen Memmius sagte: *ita sibi ipsum magnum videri Memmium, ut in forum descendens caput ad fornicem Fabii demitteret.* Dieser Witz hätte gar keinen Sinn, wenn nicht der Bogen wirklich über der heiligen Strasse so gestanden, dass diejenigen, welche von der Höhe derselben nach dem Forum gingen, durch ihn hindurch gehen mussten oder wenigstens konnten. Wer also mit uns die Identität der dem Volke bekannten heiligen Strasse und des Clivus sacer anerkennt, wird diesen Bogen nicht füglich in einem Seitenarm jener Strasse finden können.

55) Die Breite des Titusbogens beträgt nur 21 Fuss, bei einer Dicke von 14 und einer Höhe von 25½. S. *Platner*, Beschr. v. R. III, 1, S. 309. Auch die Weite der mittleren Arcade des Severusbogens beträgt nur 30 Palmen oder 20⁹⁄₁₂ Fuss. S. Mon. ined. d. J. II, a. a. O.

nur eine Weite von dreissig Palmen oder $20\frac{7}{12}$ Pariser Fuss giebt[56]). Dennoch ist es mir keinesweges glaublich, dass er die ganze Breite der heiligen Strasse eingenommen habe. Denn ist gleich eine Breite von 20 Fuss für eine antike Strasse nicht unbeträchtlich zu nennen, so darf man doch nicht vergessen, dass die heilige Strasse ohne Zweifel eine der breitesten Roms war. Sie gewährte die Communication zwischen dem Palatium, den nach dem Ceroliensis hin gelegenen Theilen der Carinen, dem Caelius und dem Forum, verband also die belebtesten Theile der Stadt und sieht man gleich, dass namentlich am Bogen des Fabius bei dem Hin- und und Herwogen des Volkes bisweilen ein fürchterliches Gedränge stattgefunden[57]), so ist es doch gleichfalls in Anschlag zu bringen, dass hier nicht einige Hunderte, sondern viele Tausende in das Forum ein- und ausströmten. Auch scheint eine genauere Betrachtung des Terrains unsere Vermuthung eher zu begünstigen als zu widerlegen. Bevor das Heroon des göttlichen Julius errichtet ward, lagen auf diesem Ende des Forums nur jener Bogen, die Regia und der Tempel der Vesta nebst dem Tempel der Castoren, und der letztere stand nicht mit jenen in einer Linie, sondern näher nach dem Capitole zu, auf der südöstlichen Seite des Forums[58]). Mithin beträgt die Länge einer von S. Maria Liberatrice nach dem Tempel der Faustina gezogenen Linie, an welcher wir jene drei Gebäude zu suchen haben, zweihundert Fuss. Nun sind uns freilich keine Maasbestimmungen für die an dieser Linie zu suchenden Räume bekannt; indessen scheint uns doch mehr als ein Umstand für eine grössere Breite der heiligen Strasse zu sprechen. Aus der Angabe, dass der Censor Q. Fabius Maximus Allobrogicus den nach ihm benannten Bogen gerade an dieser Stelle aufführen liess[59]), darf man in der That schliessen, dass zu Anfange des siebenten Jahrhunderts der Stadt die südöstliche Seite des Forums noch nicht ihre völlige Abgrenzung gegen die heilige Strasse erhalten hatte. Damals musste sich diese also dicht neben der Regia in das Forum hineinziehen. Schwerlich nun wurde durch den Fabischen Bau die damalige Breite der Strasse verringert; im Gegentheil zeigt die oben besprochene Angabe des Festus[60]), dass auch noch im Augusteischen Zeitalter die heilige Strasse dicht bei der Regia vorbeilief. Nun könnte man freilich aus dem Ausdrucke des Pseudoasconius iuxta regiam schliessen, dass der Fornix Fabianus wenigstens hart an der Regia gelegen habe und vielleicht an dieselbe angebaut gewesen sei. Allein einerseits sind wir gar

---

56) A. a. O. und auf dem Plane des Forums im Bullett. d. J. 1835.

57) Dies zeigen die oben Anm. 38. gegebenen Stellen des Cicero und Seneca.

58) Vgl. *Bunsen,* Beschr. v. R. III, p. 72. Bullett. d. J. a. a. O. p. 81, n. 16. Annal. d. J. VIII, p. 231, n. 2. p. 263, n. 3. Vgl unten unsere Bemerkung unter E.

59) *Pseudoascon.* in Verr. a. a. O. *Schol. Gronov.* p. 399.

60) *Fest.,* v. *Sacram viam.* Vgl. oben Kap. I, S. 3, Anm. 5.

nicht genöthigt, jene Angabe in einem so engen Sinne zu fassen, da juxta so häufig nichts anders als nebenbei bedeutet; andererseits macht die Nachricht, dass bei diesem Bogen viele Statuen der Fabier aufgestellt gewesen[61]), wie ja auch die Statue des Saloninus dorthin geschafft wurde, jene Annahme höchst bedenklich. Wo sollten denn diese zahlreichen Monumente stehen, da sie nicht auf demselben standen? Etwa vor oder hinter dem Bogen? Dann wäre ja die heilige Strasse unzugänglich gemacht worden. Sie mussten also auf einem Raume stehen, welcher neben demselben lag, und setzen mithin eine grössere Breite der Strasse voraus als der Bogen selbst hatte. Demnach scheint es mir fast unzweifelhaft, dass der Bogen nicht die ganze Breite der heiligen Strasse einnahm, sondern in der Mitte derselben stand, so dass zu beiden Seiten desselben noch ein Raum für Monumente, so wie ein Durchgang für Fussgänger übrig blieb. Eine gewisse Bestätigung dieser Ansicht kann man auch noch in der Art finden, wie der Triumphbogen des Severus über der Fortsetzung derselben Strasse angelegt ist. Wir haben durchaus keinen Grund, anzunehmen, dass die heilige Strasse am Clivus Capitolinus breiter gewesen, als da, wo sie in das Forum mündete. Nun beträgt die Weite des dort befindlichen Triumphbogens, die Mauern mitgerechnet, an hundert Palmen, von denen dreissig auf die mittlere Arkade und je funfzehn auf die Seitenarkaden kommen, während der übrige Raum von den sehr starken inneren und äusseren Mauern eingenommen wird. Durch die mittlere Arkade ging die Fahrstrasse, die daher auch mit Silix gepflastert erscheint, während die Seitenarkaden mit Platten belegt sind. Zu diesen führte von der Seite des Forums fünf Stufen hinauf, welche erst vor wenigen Jahren ausgegraben wurde, woraus hinlänglich erhellt, dass diese Seitenräume, die vermittelst eines Durchganges mit der mittleren Arkade in Verbindung stehen, lediglich für die Fussgänger bestimmt waren, welche auf dem Trottoir der heiligen Strasse einherzogen[62]). Sicher nun fand ein ähnliches Verhältniss der Räume bei dem Bogen des Fabius statt, wenngleich der einfache Bau der Republik schwerlich Seitenarkaden aufzuweisen hatte[63]); es genügte ein neben dem Bogen befindlicher Raum, aber dieser war auch ganz nothwendig, wenn man nicht gegen alle Wahrscheinlichkeit annehmen will, dass beim Triumphzuge, an Roms Freuden- und Ehrentagen, wo gewiss nur Kranke und Alterschwache das Haus

---

61) *Schol. Gronov.*, p. 393: *Arcus (Fabianus) — — quia ibi multae statuae Fabiorum sunt.* Ob man aus den Worten des Pseudoasconius: — *ibique statua eius (Fabii Allobrogici) posita propterea est,* schliessen dürfe, dass diese Statue auf dem Bogen gestanden (*Bunsen,* Bullett. a. a. O. p. 20, n. 22. Annal. a. a. O. p. 240, f.) scheint uns nach dem Berichte des anonymen Scholiasten mindestens etwas bedenklich. Die älteren Ausgaben bieten *propter est,* und diese Lesart dürfte vielleicht nicht zu verwerfen sein.

62) S. *Platner,* Beschr. v. R. III, 1, p. 268.

63) So auch *Bunsen,* Annal. d. J. sammt *Nibby,* und *Canina,* a. a. O.

hüteten, das ganze zu demselben gehörige Personal und mit ihnen die Schaaren der begleitenden Menge durch eine nur zwanzig Fuss breite Gasse in das Forum hinabgewogt sei.

Ferner haben wir den Bogen des Fabius nicht ganz auf einer Linie mit der Seitenfronte der Regia, sondern etwas hinter dieselbe gesetzt. Eine solche Lage scheint einerseits der Scholiast des Cicero anzudeuten, wenn er sagt: der Bogen des Fabius liege da, wo man jenseits des Tempels der Castoren in die heilige Strasse einschreite. Denn hätte der Bogen mit der Seitenfronte der Regia auf Einer Linie gelegen, so wäre man erst durch ihn in die heilige Strasse, nicht durch deren Mündung zu ihm gelangt. Andererseits veranlasst uns aber dazu der Ausdruck des Festus, welcher als die eigentliche Nordgrenze der dem Volke bekannten Strecke der heiligen Strasse nicht den Bogen des Fabius, sondern die Regia bezeichnet, wonach also für den vom Palatium Kommenden die Ecke der Regia und mit ihr die eigentliche Mündung der Strasse wohl noch um einige Schritte jenseits des Fabischen Baues gelegen haben muss.

B. Regia.

Auch Regia Numae und Atrium regium genannt[64]). Nach dem, was wir so eben in Bezug auf den Bogen des Fabius bemerkt, war sie von diesem durch einen, wenngleich nicht bedeutenden, Raum getrennt und trat mit ihrer Fronte etwas weiter als jener gegen das Forum vor. Sie lag, wie der nicht fern davon stehende Tempel der Faustina, auf einem gegen das Forum leicht geneigten Terrain, indem sie nach den Angaben der Alten, wie jener, nicht mehr ganz in der Niederung, sondern am Fusse des Palatinus stand[65]). Mit ihr endete demnach der Abhang des Berges, auf welchem die heilige Strasse nach dem Forum hinablief und mithin konnte Varro[66]) den ihr zunächst liegenden Abhang als den Raum bezeichnen, auf welchem die dem Volke bekannte Strecke der heiligen Strasse zu suchen sei. Da ferner dies Gebäude nach seiner von uns angedeuteten Bestimmung[67]) sicher keinen ganz geringen Platz einnahm, so ist es augenscheinlich, dass es von dem davor errichteten Heroon des göttlichen Julius für den vom Capitol Kommenden nicht ganz verdeckt werden konnte.

C. Das Heroon des göttlichen Julius.

Dies Heiligthum lag, wie wir gesehen[68]), im Forum vor der Regia, und musste mithin, da es nicht fern dem Tempel der

---

64) S. oben Kap. I, S. 16, Anm. 67; 68.

65) Vgl. oben S. 88.

66) Vgl. oben S. 83.

67) Vgl. Kap. I, S. 11, u. d. F.

68) Vgl. oben S. 85.

Castoren stand, von jener durch einen Raum geschieden sein. Da die Fronte desselben nach dem Forum schaute, wie aus der Beschreibung des Statius erhellt[69]), so reichte es natürlich seiner Länge nach in dasselbe hinein, so dass die vordere Seite desselben der nordöstlichen Ecke des Tempels der Castoren nicht fern liegen konnte. Hienach leuchtet ein, dass die Worte des Ovid[70]):

Fratribus assimilis, quos proxima templa tenentes
Divus ab excelsa Iulius aede videt,

in ganz eigentlicher Bedeutung zu fassen sind. Beider Tempel Fronten standen, mit einander einen stumpfen Winkel bildend, nicht fern von einander, während das dem Castorentempel ebenfalls nicht fern liegende Heiligthum der Vesta etwas mehr nach dem Palatinus hin zurückwich. Uebrigens konnte, wie schon bemerkt, die Seitenfront der Regia durch diesen Tempel nicht gänzlich verdeckt werden; denn er war, wie die bekannte Münze[71]) und Vitruv[72]) lehren, ein tetrastylos pyknostylos, und mithin augenscheinlich nicht von bedeutendem Umfange. Dagegen musste seine Höhe nicht unbedeutend gewesen sein. Denn einerseits ist dies aus Ovids Andeutung zu schliessen[73]), andererseits befand sich, wie Bunsen scharfsinnig erkannt[74]), auf der Terrasse seiner Treppe eine Rednerbühne, die bekannten Rostra Julia; und endlich zeigen die in der Nähe liegenden Heiligthümer der Castoren und der Faustina sehr hohe Substructionen, die, wie oben be-

---

69) *Stat.* Silv. I, 1, 22:

— — hinc obvia limina pandit
Qui fessus bellis adscitae munere prolis
Primus iter nostris ostendit in aethera divis.

Vgl. *Bunsen,* Annal. d. J. a. a. O. p. 267.

70) *Ovid.* Epist. ex Pont. II, 2, 85.

71) Vgl. oben Anm. 32.

72) *Vitruv.* III, 3: *Ergo Pycnostylos est, cuius intercolumnio unius et dimidiatae columnae crassitudo interponi potest, quemadmodum est Divi Iulii et in Caesaris foro Veneris.* Vgl. *Canina* a. a. O. p. 103, mit dem wir jedoch in Bezug auf die Lage des Heroon nicht übereinstimmen können. Die Ansicht, dass dasselbe im Lupercal gelegen, beruht, wie es scheint, auf einer Missdeutung der auf unsern Gegenstand bezüglichen Stelle des *Mon. Ancyr.* (b. Oberlin, p. 44): AEDEM. DIVI. IVLI. LVPERCAL. PORTICVM. AD. CIRCVM. FLAMINIVM. — FECI.

73) Oben S. 85, Anm. 27.

74) Annal. d. J. a. a O. p. 258. Bunsen schloss dies aus *Sueton.* Octav. 100. *Dio,* LVI, 34; und seine Ansicht erhält die vollkommenste Bestätigung durch die *Lex Quinctia* de poenis eorum, qui rivos, fistulas, — — corruperint (S. *Haubold,* Antiquitatis Romanae monumenta legalia, p. 174). Hier heisst es: T. QVINTIVS. CRISPINVS. COS. POPVLVM. IVRE. ROGAVIT. POPVLVSQVE. IVRE. SCIVIT. IN. FORO. PRO. ROSTRIS. AEDIS. DIVI. IVLII. Dafür sagt *Sueton.* a. a. O. kürzer: *pro aede D. Iulii,* und *Dio,* a. a. O.: *ἀπὸ τῶν ἑτέρων ἐμβόλων τῶν Ἰουλίων.*

merkt, vielleicht schon durch die von Zeit zu Zeit bis hieher dringenden Ueberschwemmungen geboten sein mochten, da der antike Boden selbst an der Treppe des Tempels der Faustina nur um ein geringes höher als bei der Säule des Phocas liegt[75]).

D. Der Tempel der Vesta.

Durch die Lage der genannten Gebäude wird die Oertlichkeit dieses Tempels so genau bestimmt, als es bei dem gänzlichen Mangel an Resten desselben nur immer möglich ist. Er lag, wie oben[76]) gezeigt, neben der Regia und war, nach Statius, von der Reiterstatue des Domitian aus gesehen, entweder ganz oder zum Theil wenigstens sichtbar[77]). Hienach ist es nicht wahrscheinlich, dass er ganz dicht vor der Fronte der Kirche S. Maria Liberatrice oder gar auf dem Raume derselben gelegen habe, denn an dieser Stelle wurde er einerseits durch den in das Forum hineinreichenden Tempel der Castoren für einen auf der Mitte des Forums befindlichen verdeckt, und konnte andererseits nicht füglich als neben der Regia stehend bezeichnet werden. Demnach können wir nicht umhin, ihn etwas weiter jenseits der südöstlichen Seite der genannten Kirche und zugleich näher der Regia zu setzen. Dass er übrigens der Nordspitze des Palatinus sehr nahe lag, erhellt sowohl aus einer weiter unten folgenden Combination[78]), als auch aus dem Umstande, dass bei S. Maria Liberatrice eine Anzahl Grabinschriften von Vestalinnen gefunden worden sind[79]). Nach uraltem Brauche wurden die Gräber nicht selten gleich unterhalb

---

75) **Aus der Vergleichung der von *Bunsen* (Beschr. v. R I, 34, u. d. F.) zusammengestellten Höhenpunkte des antiken Roms ergiebt sich für die in Rede stehende Lokalität folgendes Resultat:**

Das Pflaster des Janus Quadrifrons im Velabrum erhebt sich über den Tiberspiegel bei Ponte Rotto (Pons Palatinus) . . . 22,1′
Das Pflaster des Forums bei der Phocassäule . . . . 22,3′
Das Pflaster der Vorhalle des Faustinentempels . . . . . . 38,3′

Da nun die aus 21 Stufen bestehende Treppe dieses Tempels 15′ hoch ist (*Platner*, a. a. O. III, 1, S. 274. *Bunsen*, Annal. d. J. VIII, S. 219) so ergeben sich für das antike Pflaster vor derselben 23,3′. Mithin lag der Boden in dieser Gegend des Forums nur um 1,2′ höher als das Velabrum, und es begreift sich mithin vollkommen, wie der Tiber bei sehr hohem Wasserstande die Regia und den Vestatempel bespülen konnte.

76) **Vgl. oben S. 86.**

77) **A. a. O. I, 1, 28 Vgl. oben S. 85.**

78) **S. Kap. IV, Anm. 84, u. d. F.**

79) **Beschr. v. R., III, 1, S. 67, und dort *H. Aldroandus*, Memorie n. 3: *Vicino a S. Maria Liberatrice, dove vogliono che fosse il tempio di Vesta, sono stati ritrovati da' duodieci sepolchri di virgini Vestali colle loro iscrizioni*. Vgl. darüber *Niebuhrs* Bemerkung ebendaselbst, und *Piale*, del For. Rom. p. 10, u. d. F.**

der Stadt oder auch innerhalb derselben gleich unter der Burg in den Felsenwänden angelegt; so unter andern bei Veji und Tusculum [80]). Bei den Römern wurden einst den Leichen geehrter Bürger und ihrer Gentilen ein Ehrenbegräbniss am nördlichen Abhange des Palatinus nach dem Forum zu verstattet [81]): eine Sitte, die vielleicht ihren Ursprung in jenen Tagen hatte, als das Pomoerium von Rom noch nicht die untersten Abhänge jenes Berges umschloss [82]). Die Gräber der heiligen Jungfrauen bildeten also wohl nur einen Theil von einem sicher nicht ganz unbedeutenden Raume, der seit Jahrhunderten für die Beerdigung geehrter Leichen bestimmt war [83]). Von allen den in dieser Gegend befindlichen Grüften lagen sie wohl dem Heiligthume der Vesta zunächst; und ohne haarscharf bestimmen zu wollen, wie nahe oder fern sie dem Tempel gelegen, scheint es mir doch mehr als wahrscheinlich, dass sie sich in den zunächst an S. Maria liberatrice anstossenden Wänden des Palatinus befanden [84]). Den Vestalinnen sicherte ohne Zweifel uralter Brauch, die Erhabenheit ihrer Würde und höchst wahrscheinlich auch der heilige Raum, in welchem ihre Grüfte angelegt wurden, das alte Recht [85]); dagegen mussten sich die alten Geschlechter, denen vor Alters gleichfalls das Recht zustand, sich an dem nach dem Forum liegenden Abhange des Palatinus beerdigen zu lassen, den Ansichten jüngerer Zeitalter fügen, und liessen nun das ihnen zukommende Ehrenrecht nur durch einen symbolischen Act beim Begräbnisse andeuten [86]).

---

80) Darauf bezieht sich auch wohl *Serv.* Aen. XI, 849: Apud maiores nobiles aut sub montibus altis aut in ipsis montibus sepeliebantur.

81) *Plut.* Poplic. 23. Quaest. Rom. 79. *Fest.* v. Romanam portam. Vgl. Kap. IV, Anm. 63, u. d. F.

82) Man erinnere sich, dass sowohl das Local der Vesta als auch das sogenannte Grab der Acca Laurentia ausserhalb des ältesten Pomoeriums lagen. Kap. IV, Anm. 76, u. d. F. Kap. V, Anm. 19.

83) S. unten Kap. IV, Anm. 64; 70; 71.

84) *Lips.* de Vest. et Vestal. c. XIII, sagt: *Vestalium cineres (ait Plutarchus) in foro ipso recondi fas erat.* Ich habe diese Stelle nicht finden können, glaube aber nicht, dass Lipsius sich geirrt. Denn dass die Vestalinnen innerhalb der Stadt beerdigt wurden, setzt die gleich folgende Stelle des Servius ausser Zweifel, und da auch die Gräber der Valerier als im Forum liegend bezeichnet werden, so kann jener Begräbnissplatz der heiligen Jungfrauen gar nicht befremden. Vgl. *Sachse* I, S. 92, n. 75.

85) *Serv.* Aen. XI, 206: – ante etiam in civitate homines sepeliebantur. Quod postea Duillio consule (494 d. St.) senatus prohibuit et lege cavit, ne quis in urbe sepeliretur. Unde imperatores et virgines Vestae, quia legibus non tenentur, in civitate habent sepulcra.

86) *Plut.* Quaest. Rom. a. a. O.

E. Der Tempel der Castoren.

Die Zweifel, welche früher darüber obwalten konnten, ob man in dem Gebäude der drei Säulen bei S. Maria Liberatrice wirklich diesen Tempel erkennen sollte, scheinen uns jetzt durch die Entdeckung der Basilica Julia ebenfalls beseitigt zu sein; diese lag nach dem Monumentum Ancyranum zwischen den Tempeln des Saturnus und der Castoren[87]. In Bezug auf den ersteren hatte Bunsen in Uebereinstimmung mit Niebuhr schon früher mit überzeugenden Gründen dargethan, dass er am Clivus Capitolinus und zwar auf dem Raume gelegen, wo man früher den Tempel des Jupiter tonans suchte[88]; den der Castoren in den drei Säulen bei der genannten Kirche zu erkennen, schien die grosse Entfernung desselben zu verbieten[89]. Nun aber zeigen die neueren Entdeckungen, dass die Basilica Julia, welche beinahe ganz genau die Mitte der südlichen Seite des Forums einnimmt, vom Tempel des Saturnus noch um etwas weiter als von dem Gebäude der drei Säulen entfernt liegt; es folgt also aus der Angabe jenes Monumentes nur, dass zur Zeit der Abfassung desselben in dem grossen Raume zwischen dem Tempel des Saturnus und der Castoren ausser der Basilica Julia kein anderes öffentliches Gebäude gestanden, und mithin darf man allerdings nicht länger Bedenken tragen[90], den unter August prächtig wie-

---

87) Bei *Oberlin*, p. 844: FORVM. IVLIVM. ET. BASILICAM. QVAE. FVIT. INTER. AEDEM. CASTORIS. ET. AEDEM. SATVRNI. COEPTA. PROFLIGATAQVE. OPERA. A. PATRE. MEO. PERFECI.

88) Beschr. v. R. III, 1, 48, u. d. F. Den dort benutzten Zeugnissen ist hinzuzufügen Serv. Aen. VIII, 319: *(Saturnus) sibi oppidum fecit sub clivo Capitolino, ubi nunc eius aedes videtur, —. — Ideo autem in aede ipsius aerarium Saturni, quod ibi potissimum pecunia servaretur, eo quod illi maxime credatur.* Auf jene uralte Ansiedelung bezieht sich *Fest.* v. *Saturnia*, wenn er sagt: *Saturnii quoque dicebantur qui castrum in imo clivo Capitolino incolebant, ubi ara dicata ei deo —.* Da nun jenes Castrum dort gelegen hatte, wo seit den ältesten Zeiten der Saturnustempel stand; da ferner gleich neben diesem Heiligthume der ansehnliche Tempel der Concordia lag, so begreift sich, dass von einem Castrum, welches zum Schutze des Aerarium gedient, nicht füglich die Rede sein kann, *Varro*, d. L. L. V, § 151, sagt kein Wort davon, dass der Carcer in einem Castrum gelegen, sondern berichtet nur, dass der unterirdische Theil des Gefängnisses, der bekanntlich noch jetzt existirt, Tullianum heisse. Vgl. jedoch *Göttling*, in Jahns Jahrbücher. III Supplementb. S. 633, unten.

89) Beschr. v. R. III, 1, S. 72.

90) Bullett. d. J. a. a. O. p. 82, n. 17. Pomponius Laetus, Albertini und Andreas Fulvius kannten, wie Bunsen a. a. O. bemerkt, zwei hinter den drei Säulen gefundene Inschriften aus Marmor, durch welche die Bestimmung dieses Gebäudes als Tempel der Castoren ausser Zweifel gestellt war. Vgl. *Piale*, del For. Rom. p. 11.

deraufgebauten Tempel der Castoren in der herrlichen Ruine zu erkennen, welche sich, der südöstlichen Seite jener Basilica gegenüber, dicht bei S. Maria Liberatrice, also in der Nachbarschaft des Vestatempels erhebt. Dass beide Heiligthümer sowohl einander als der heiligen Strasse benachbart lagen, gehört, wie bekannt, zu den sichersten Thatsachen der römischen Topographie[91]). Ebenso nahe, wenn nicht noch näher, musste, wie bereits angedeutet, das Heroon des göttlichen Julius dem Tempel der Castoren stehen[92]). Aber diese Nachbarschaft aller drei genannten Gebäude wird nun nothwendig aufgehoben, wenn wir mit Bunsen in seiner zuletzt erschienenen Restauration des Forums[93]) in dem Gebäude der drei Säulen nicht den Tempel der Castoren, sondern den der Minerva Chalcidica erkennen und jenen zwischen diesen und der Basilica Julia setzen. In diesem Falle konnte Ovid nicht füglich andeuten, dass die Heiligthümer der Castoren und des göttlichen Julius einander ganz nahe lägen und, was noch übler ist, man begreift nicht, wo der Quell und Teich der Juturna gewesen sein könne. Denn dieser Quell, der noch in der Kaiserzeit existirte[94]), lag, wie Bunsen selbst anerkennt[95]), offenbar zwischen den Tempeln der Vesta und der Castoren, da jeder von ihnen als neben diesem Wasser liegend bezeichnet wird[96]). Der Tempel der Minerva Chalcidica müsste also nach Bunsens zuletzt geäusserter Ansicht gerade über dem Teich der Juturna gelegen und dieser mithin nach der Erbauung jenes Heiligthums gar nicht mehr existirt

---

[91]) *Bunsen*, a. a. O. Ausser den dort und b. *Sachse*, I, S. 306, n. 307, angeführten Stellen zeigt auch besonders eine von Appian erwähnte Thatsache, wie nahe beide Heiligthümer einander lagen. Bell. civ. I, 382: *οἱ δανεισταὶ δὲ χαλεπήναντες ὅτι τὸν νόμον παλαιὸν ὄντα ἀνεκαίνιζε, κτείνουσιν αὐτὸν ὧδε. ὁ μὲν (Ἀσελλίων) ἔθυε τοῖς Διοσκούροις ἐν ἀγορᾷ, τοῦ πλήθους ὡς ἐπὶ θυσίαν περιστάντος, ἑνὸς δὲ λίθου τὸ πρῶτον ἐπ' αὐτὸν ἀφεθέντος, ἔῤῥιψε τὴν φιάλην καὶ ἐς τὸ Ἑστίας ἱερὸν ἵετο δρόμῳ· οἱ δὲ, αὐτὸν προλαβόντες τε ἀπέκλεισαν ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ καὶ καταφυγόντα ἔς τι πανδοχεῖον ἔσφαξαν, πολλοί τε τῶν διωκόντων, ἐς τὰς παρθένους αὐτὸν ἡγούμενοι καταφυγεῖν, ἐςέδραμον ἔνθα μὴ θέμις ἦν ἀνδράσιν. οὕτως μὲν καὶ Ἀσελλίων στρατηγῶν τε καὶ σπένδων καὶ ἱερὰν καὶ ἐπίχρυσον ἐσθῆτα ὡς ἐν θυσίᾳ περικείμενος, ἀμφὶ δευτέραν ὥραν ἐσφάζετο ἐν ἀγορᾷ μέσῃ παρὰ ἱεροῖς·* Vgl. Anm. 97.

[92]) Vgl. oben S. 96.

[93]) Annal. d. J. VIII, p. 230, n. 2; 263, n. 4

[94]) *Plut*. Coriol. 3 · — *οὗ νῦν παρὰ τὴν κρήνην νεώς ἐστιν αὐτοῖς ἱδρυμένος.* Vgl. Anm. 96.

[95]) Bullett. d. J. a. a. O. p. 82, n. 17.

[96]) *Dionys*. VI, 13: — *ἣ (λιβὰς) παρὰ τὸ ἱερὸν τῆς Ἑστίας ἀναδίδωσι.* Und ebds.: *ὅ τε νεὼς ὁ τῶν Διοσκούρων, ὃν ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς κατεσκεύασεν ἡ πόλις — καὶ ἡ παῤ αὐτῷ κρήνη καλουμένη τε τῶν θεῶν τούτων ἱερὰ, καὶ εἰς τόδε χρόνου νομιζομένη, —*. Dazu *Val. Max*. I, 8, 1: — *iunctaque fonti aedes eorum.*

haben, was gegen die Ueberlieferung streitet. Auch nöthigt uns die Gewissheit, dass der Tempel der Castoren am Forum gelegen[97]) keinesweges, ihn weiter nach dem Capitol hin zu rücken. Denn so innig wir auch mit Bunsen überzeugt sind, dass die Curie nordwestlich vom Tempel der Faustina gelegen[98]), so zwingt uns doch nichts zu der Annahme, dass das Comitium die ganze Breite des südöstlichen Theils des Forums eingenommen[99]). Im Gegentheil, da nicht nur der Tempel der Castoren, sondern auch die Heiligthümer der Vesta und des göttlichen Julius als im Forum liegend bezeichnet werden, so scheint es uns, dass das Comitium einen beschränkteren Raum eingenommen haben müsse, d. h. denjenigen, welcher, wie die Rostra, dicht an der Curie lag[100]). Hienach können wir nicht umhin, die frühere Ansicht Bunsens seiner zuletzt gefassten vorzuziehen. Uebrigens befand sich unstreitig auch auf der Treppe des Castorentempels der Republik eine Tribune[101]),

---

97) Dass auch seine Fronte nach dem Forum schaute, zeigt ausser *Plut.* Sull. 33, geg. Ende, und *Appian* a. a. O., auf das deutlichste eine Stelle in der alten Lex bei *Marini,* Atti d. Fr. Arv. II, p. 569. Hier heisst es: *in ae* DE. CASTORVS. PALAM. LVCI. IN. FORVM. VORSVS. ET. EIDEM. IN. DIEBVS. V. APVD. Q. IOVRANTO. PER. IOVEM. DEOSQVE. *Penates.* Vgl. *Haubold,* Mon. Legal. p. 76. *Dirksen,* Beiträge zur Kunde des Röm. R. S. 119. *Klenze* im Rhein. Mus. II, 1.

98) Bullett. d. J. a. a. O. p. 86, u. d. F. *Bunsens* Ansicht, dass die Curie an der Nordostseite des Forums gelegen, bestätigt sich auch durch den Bericht, dass die auf Geheiss der Haruspices auf dem Capitol aufgestellte und nach Osten gekehrte Statue des Jupiter auf das Comitium und die Curie hinabschaute. *Cic.* in Catil. III, 8. De divinat. I, 12:

Tum fore, ut occultos populus sanctusque senatus
Cernere conatus posset, si solis ad ortum
Conversa, inde patrum sedes populique videret.

99) *Niebuhr,* Beschr. v. R. III, 1, S. 62, n. 6, trug offenbar Bedenken, dem Comitium die ganze Breite des Forums zu geben, und dies ohne Zweifel auf Grund der gleich folgenden Stelle des Plutarch.

100) *Ascon.* in Mil. V, § 12, p. 43: *Erant enim tunc Rostra non eo loco, quo nunc sunt, sed ad Comitium, prope iuncta Curiae.* Und entscheidend ist, nach unserer Ansicht, für diesen Punkt *Plut.* C. Gracch. 5: *λέγεται — τῶν πρὸ αὐτοῦ πάντων δημαγωγῶν πρὸς τὴν σύγκλητον ἀφορώντων καὶ τὸ καλούμενον κομίτιον, πρῶτος τότε στραφεὶς ἔξω πρὸς τὴν ἀγορὰν δημηγορῆσαι.* Bezeichnend ist auch *Cic.* pro Flacc. 24: *speculatur atque obsidet rostra vindex temeritatis, moderatrix officii, curia.* De amicit: — *is (C. Licinius Crassus) primum instituit, in forum versus agere cum populo.* Vgl. *Huschke,* Ueber die Stelle des Varro von den Liciniern, S. 33; 44, Anm. 73, u. d. F. Hienach kann ja das Comitium nur ein beschränkter Raum neben dem eigentlichen Forum, den Rostra und der Curie gewesen sein.

101) *Plut.* Sull 33: — *καθεζόμενος αὐτὸς (Σύλλας) ἐπὶ βήματος ἐν τῷ Διοσκουρείῳ, καὶ τὸν φόνον ἐφορῶν ἄνωθεν.*

wie nachmals am Heroon des Julius, und dieser Ort ist vielleicht in dem so eben angeführten[102]) Fragmente jener alten Lex gemeint. In der That muss der Castorentempel, ein ansehnliches[103]) und für damalige Zeiten prächtiges[104]) Gebäude, den Charakter eines für öffentliche Zwecke, wie für Privatangelegenheiten[105]), eingerichteten Geschäftslocals gehabt haben. Der ältern Rostra und mithin der Curie und dem Comitium gegenüber gelegen[106]), stand er gerade im besuchtesten Theile des Forums, bot durch seinen Umfang und sicher auch besonders durch seine hohe Substruction einen sehr festen Punkt dar, und erscheint daher auch in den stürmischen Zeiten des Staates mehr als einmal von den Schaaren der Factionsmänner wie eine Burg besetzt[107]), von welcher aus man natürlich sehr leicht den unteren Theil des Forums beherrschen und die etwa bei den Rostra thätige Gegenparthei beunruhigen konnte.

---

[102]) Oben Anm. 97.

[103]) *Cic.* Verr. Accus. I, 49, 129: — in aede Castoris, celeberrimo clarissimoque monumento, quod templum in oculis quotidianoque adspectu populi Romani est positum, quo saepenumero senatus convocatur, quo maximarum rerum frequentissimae quotidie advocationes fiunt.

[104]) Ebds. 50 u. 51, 132 u. 133. — indignum isti videri coepit, ex tanta aede, tantoque opere, se non opimum praeda, praesertim a pupillo, discedere. Venit ipse in aedem Castoris: considerat templum: videt undique tectum pulcherrime laqueatum, praeterea cetera nova atque integra.

[105]) Auch die Kaufleute deponirten dort Capitalien. *Cic.* pro Quint. IV, 47. *Iuvenal.* Sat. XIV, 260.

[106]) Vgl. *Bunsen,* Bullett. d. J. a. a. O., und dort den Plan.

[107]) *Cic* pro P. Sext. XXXIX, 85: Captum erat forum anno superiore, aede Castoris, tamquam arce aliqua, a fugitivis occupata; silebatur. Ebds. XXX, 57. XXXVII, 79; XXXVIII, 83. *Plut.* Cat. min. 27: *ὡς οὖν ἐπιστὰς ὁ Κάτων κατεῖδε τὸν νεὼν τῶν Διοσκούρων ὅπλοις περιεχόμενον καὶ τὰς ἀναβάσεις φρουρουμένας ὑπὸ μονομάχων, αὐτὸν δὲ καθήμενον ἄνω μετὰ Καίσαρος τὸν Μέτελλον* —. Vgl. oben Anm. 101.

Viertes Kapitel.

Ueber die Summa sacra via und die Velia.

Bis hieher nun konnten wir, gestützt auf zahlreiche Berichte der Alten und auf sehr erhebliche Thatsachen des römischen Bodens, ein, wenn nicht ganz treues, doch sicher wahrscheinliches Bild der Räume entwerfen, welche die an das Forum grenzende Umgebung der Regia und des Tempels der Vesta bildeten. Ungleich schwieriger aber wird die Untersuchung, sobald wir diese Stätten in der Tiefe verlassen, um uns eine Vorstellung der in Süden und Westen mit ihnen grenzenden Oertlichkeit zu verschaffen. Ueber diese gewähren uns die Alten wohl einzelne Notizen, nicht aber einigermassen zusammenhängende Bilder; der antike Boden ist hier noch mit dem Schutte vieler Jahrhunderte verhüllt; es fehlen uns mithin selbst genaue Höhenbestimmungen; und wäre auch der ganze beträchtliche Raum zwischen dem Titusbogen, dem Tempel der Faustina und der Kirche S. Teodoro bis auf das antike Pflaster enthüllt: so dürfte es sich dennoch sehr fragen, ob uns die Pflasterung und die Ruinen der Kaiserzeit so entscheidende Thatsachen bieten würden, dass wir daraus mit genügender Bestimmtheit auf die örtlichen Verhältnisse zur Zeit des Cicero schliessen könnten. Deshalb und weil uns ausserdem hier jede Maassbestimmung der fraglichen Stätten fehlt, kann nach unserer Ueberzeugung bei einer topographischen Bestimmung dieser Räume nicht von einem Bilde, sondern nur von einer dem antiken Local mehr oder minder entsprechenden Vorstellung die Rede sein, die auch im glücklichsten Falle immer den Stempel subjectiver Anschauung an sich tragen wird. Nichtsdestoweniger versuchen auch wir in das Dunkel zu dringen, welches über der ursprünglichen Gestalt dieser Orte schwebt. Denn einerseits können wir dem Verlangen nicht entsagen, zu wissen, in welchen örtlichen Beziehungen die Regia zur Wiege des römischen Staates, d. h. zum Palatium, stand; andererseits aber scheint es uns in der That, dass die ungemeine Verschiedenheit der Ansichten über dies Gebiet des alten Roms beinahe nicht weniger durch nicht immer glückliche Auffassung als durch Mangel antiker Berichterstatter hervorgerufen worden ist.

Folgende Hauptpunkte nun sind es, welche wir im Verlaufe der gegenwärtigen Untersuchung so festgestellt zu haben glauben, dass wir sie wohl mit einiger Sicherheit als Grundlage der folgenden Combinationen betrachten dürfen:

1) Es gab in Rom nur Ein Gebäude, welches vorzugsweise und schlechthin Regia hiess. Dies Gebäude lag an der Ecke der heiligen Strasse und des Forums, hatte zur Rechten den Tempel der Vesta, zur Linken den Bogen des Fabius, und bildete die Nordgrenze des dem Volke bekannten Theiles der heiligen Strasse.

2) Die Amtswohnung des Opferkönigs lag im oberen Theile dieser dem Volke bekannten heiligen Strasse so, dass sie an demselben in Südosten grenzte, wie die Regia in Norden.

3) Dasselbe Amtsgebäude stiess mit seiner Kehrseite an die Amtswohnungen der Vestalinnen.

4) Der nur bei Dichtern vorkommende Clivus sacer ist identisch mit jener dem Volke bekannten Strecke der heiligen Strasse und mithin, wie dieser, im Norden (in der Tiefe) durch die Regia, in Südosten (auf der Höhe) durch die Amtswohnung des Opferkönigs bestimmt.

Sind diese Resultate unserer bisherigen Untersuchung richtig, so lässt sich aus ihnen zunächst mit hoher Wahrscheinlickeit die Beschaffenheit der heiligen Strasse sowohl überhaupt, wie jenes im gewöhnlichen Leben unter diesem Namen bekannten Theils derselben ermitteln. Ist nämlich der heilige Abhang identisch mit jener heiligen Strasse im engeren Sinne, so muss, da in den Alten nur von Einer heiligen Strasse die Rede ist, jene dem Volke bekannte Strecke derselben innerhalb der uns von Varro und Festus angedeuteten Richtung der ganzen heiligen Strasse fallen, und wir sind schlechterdings nicht berechtigt, irgend einen Seitenarm der heiligen Strasse anzunehmen. Und ist diese Folgerung wahr, so leuchtet ein, dass auch das Amtsgebäude des Opferkönigs und die Regia — als Grenzbestimmungen der heiligen Strasse im engeren Sinne — ebenfalls nicht ausserhalb, sondern innerhalb der von jenen Gewährsmännern angegebenen Hauptrichtung der ganzen heiligen Strasse liegen müssen[1]).

Da ferner die Wohnungen des Opferkönigs und der Vestalinnen mit ihren Kehrseiten an einander stiessen, der Tempel der Vesta aber noch im Forum lag, so erhellt zunächst unwidersprechlich, dass das Atrium der Vesta für den auf dem Forum stehenden nicht vor, sondern hinter dem Tempel der Göttin liegen musste[2]). Folglich schnitt eine Linie, die man vom Norden

---

[1]) Hienach kann also die Lage der Regia, des Arcus Fabianus und der Amtswohnung des Opferkönigs nicht füglich so angenommen werden, wie sie Bunsen in seiner neuesten Construction des Forums bestimmt hat. Noch weniger aber können wir uns zu Nibbys Ansicht neigen. S. Anm. 8.

[2]) Dies erkennt auch *Bunsen*, Annal. d. J. VIII, p. 237: La forêt sacrée (lucus Vestae) ayant été située d'après Cicéron sur la pente du Palatium, les cellules des vierges, qui devaient librement communiquer

nach Südwesten durch den Tempel der Vesta legte, das Atrium der Vesta wie das dahinter stehende Haus des Opferkönigs. Nun stand aber zur Linken des Vestatempels die Regia und zwar mit der Wohnung des Opferkönigs nach einer und derselben Strasse, d. h. nach der heiligen Strasse im engeren Sinne, gekehrt. Verbinden wir daher den Anfang und das Ende jener idealen Linie mit der Ecke der Regia, so werden wir nothwendig die Gestalt eines Dreiecks erhalten, dessen eine, am Forum hinziehende Seite die Regia und den Vestatempel verbindet, während die zweite diesen letzteren und das Haus des Opferkönigs schneidet, wie zugleich durch die dritte dies Amtsgebäude und die Regia getroffen wird. Hienach ist augenscheinlich, dass diese beiden Gebäude an einer und derselben Seite der heiligen Strasse im engeren Sinne lagen. Ebenso augenscheinlich aber ist es auch, dass dieser Theil der heiligen Strasse nicht mit jenem, der vom Bogen des Septimius Severus nach dem Bogen des Fabius lief, in Einer Richtung und Linie lag, sondern von dem letztgenannten Bogen und der an demselben liegenden Regia aus sich zur Rechten auf die Anhöhe hinaufziehen und mithin in eine vom Titusbogen herablaufende Strasse münden musste. So wenig man also berechtigt ist, einen Seitenarm der heiligen Strasse anzunehmen, der ebenfalls diesen Namen geführt hätte, ebenso wenig ist es möglich, dass die heilige Strasse im weiteren Sinne des Wortes von der Kapelle der Strenia aus in gerader Linie nach dem Bogen des Septimius Severus gelaufen sei. Denn wie jene Annahme gegen den einfachen Sinn des von Varro und Festus gegebenen Berichtes streitet, so ist die letztere völlig unverträglich mit der von uns behandelten Stelle des Dio Cassius. Zog sich, wie Nibby und Fea meinte[3]), der Clivus sacer oder die heilige Strasse im engeren Sinne des Wortes vom sogenannten Friedenstempel aus nach dem Tempel der Faustina hinab, wäre mithin bei jenem die Summa sacra via und also auch die Amtswohnung des Opferkönigs zu suchen: so hätte diese in keiner Weise an die Wohnungen der Vestalinnen stossen können; wogegen es schon jetzt einleuchten muss, wie wohl sich unsere Anschauung dieser Oertlichkeit mit den Berichten der drei genannten Gewährsmänner verträgt. Dies aber springt vielleicht noch mehr in die Augen, sobald wir die heilige Strasse noch weiter und bis zu ihrem östlichen Ende im Ceroliensis verfolgen.

Schon Palladio[4]) hatte die Ansicht, dass die heilige Strasse durch den Bogen des Titus gelaufen sei; dieselbe Ansicht theilte Guattani[5]); neuere Untersuchungen liessen in der That keinen Zweifel übrig, dass eine antike Strasse durch den Bogen

---

avec elle et le temple, ont dû se trouver précisément dans la partie de l'édifice située derrière le sanctuaire. Vgl. oben S. 35.

[3]) *Fea*, Indicazione del For. Rom. n. 2; und zu Horat. Carm. IV, 2, 35. *Nibby*, a. a. O.

[4]) Vgl. *Nibby* z. Nardini III, 12, p. 271, Anm.

[5]) S. *Nibby*, a. a. O. p. 272.

des Titus nach der Meta sudans hinabgelaufen[6]), und erwägt man das örtliche Verhältniss der Triumphbogen des Constantin und des Titus, die doch nur über der von den Triumphatoren durchzogenen Strasse errichtet werden konnten, erwägt man endlich, dass die vom Titusbogen nach dem Colosseum hinabführende Strasse zur Linken weithin durch den Prachtbau des Adrian begrenzt wird, während ihr zur Rechten sich die Wände des Palatinus erheben: so kann man nicht umhin, mit Bunsen[7]) die hohe Wahrscheinlichkeit jener Ansicht anzuerkennen und mithin die Einwendungen Nardinis und anderer Topographen als minder einleuchtend abzuweisen[8]). Diese Einwendungen gehen nämlich wesentlich von der Betrachtung der Oertlichkeit aus, deren Beschaffenheit derjenige, welcher diese Stätten nicht durch eigene Anschauung kennt, sich vielleicht aus folgenden Thatsachen vergegenwärtigen wird. Während die Erhebung des antiken Pflasters von der Mitte des Forums bis zu seiner südöstlichen Grenze nur äusserst gering ist, beginnt dasselbe bald hinter dem Tempel der Faustina, wohin wir den Bogen des Fabius gesetzt, allmählig emporzusteigen, so dass der nächste Absatz dieses Abhanges, d. h. das Plateau, auf welchem der sogenannte Friedenstempel steht, schon bedeutend höher als die Fläche des Forums liegt. Von hier aber erhebt sich zur Rechten das antike Terrain rasch und steil bis zum Titusbogen hinauf, so dass der Fall der nicht langen Strecke von jenem Bogen bis zum Friedenstempel hinab, nicht weniger als 21,5 Fuss beträgt. Die Wahrheit des Gesagten ergiebt sich aus folgenden Höhenbestimmungen[9]):

Das antike Pflaster an der untersten Stufe der Phocas-
Säule erhebt sich über dem Meeresspiegel....... 36,5′.
Vor der Treppe des Faustinentempels .... 37,5′.
Vor dem Friedenstempel .... 68′.
Unter dem Titusbogen .... 89,5′.

Man sieht, der Palatinus senkte sich nach Norden hin in mehreren Absätzen hinab; der unterste, welcher nach dem Forum, der Subura und den Carinen hin ausläuft, bildet, sei es von Natur sei es durch Kunst, das Plateau des Friedenstempels; höher als dieser erhebt sich der schmale Gürtel, auf dessen Höhe der Titusbogen liegt; von diesem Gürtel aber steigen plötzlich und steil die Bergwände aufwärts; der Boden der nach dem Caelius zu gelegenen Kirche S. Buonaventura, welcher im allgemeinen das Mass für die Erhebung des eigentlichen Palatiums anzugeben scheint[10]),

---

6) S. den Plan des Tempels der Venus und der Stadt zur Beschr. v. Rom, III, 1, S. 299, wonach das antike Pflaster auf unserem Plane angedeutet ist.

7) A. a. O. S. 82.

8) Vgl., ausser Nardini, Fea und Nibby a. a. O., besonders des Letzteren Werk del For. Rom. p. 88; 180; 182; 215.

9) *Bunsen,* Beschr. v. R., I, S. 34, u. i. F.

10) Wenigstens liegt, nach *Bianchini,* der Boden der oberen Gemä-

liegt 160'. über dem Meeresspiegel und erhebt sich mithin noch um 70,5' über dem antiken Pflaster unter dem Titusbogen, während dieser nur 21,5' über dem Pflaster des Friedenstempels oder 53' über dem antiken Boden des Forums liegt.

Jene Topographen nun, welche den Durchgang der heiligen Strasse durch den Titusbogen bestreiten, führen dagegen besonders jene scharfe Absenkung des antiken Terrains an, welche sich von jenem Bogen nach dem Friedenstempel hinabzieht. Eine solche Jähe sei bei einer Fahrstrasse undenkbar, und da sich nun vor und neben dem Friedenstempel, so wie unter dem Tempel der Venus und Roma deutliche Spuren von einer antiken Strasse zeigen[11]), da zugleich bei späteren kirchlichen Schriftstellern das templum Romae (d. h. Urbis et Veneris) als neben[12]) der heiligen Strasse, die Kirchen S. Francesca und S. Cosma e Damiano[13]) als in derselben bezeichnet werden, so sei es einleuchtend, dass die heilige Strasse, von der linken Seite des Colosseo herkommend, nicht über die Höhe des Titusbogens, sondern über das für die Communication viel bequemere Plateau des Friedenstempel gelaufen und bei S. Francesca und S. Cosma e Damiano vorbei nach dem Forum hinabgeführt gewesen. Nach dieser Ansicht würde mithin die heilige Strasse in beinahe ganz gerader Linie vom Colosseum nach dem Capitole laufen; allein dann müsste auch der bereits erwähnte Uebelstand eintreten: die Höhe der heiligen Strasse und mithin die Wohnung des Opferkönigs würde am Friedenstempel zu suchen sein, und wir müssten daher schon aus diesem Grunde diese Ansicht als ganz unverträglich mit der von Dio berichteten Thatsache dahingestellt sein lassen. Aber auch hievon abgesehen, lässt sich Folgendes dagegen bemerken. Wir sehen durchaus keinen überzeugenden Beweis dafür, dass das antike Pflaster bei dem Friedenstempel so wie das unter und hinter dem Tempel der Venus und Roma befindliche, keiner anderen Strasse als gerade nur der heiligen angehörte. Denn die Zeugnisse der christlichen Gewährsmänner, welche die oben genannten Kirchen in oder an die heilige Strasse setzen, beweisen nach unserer Ansicht keinesweges unwidersprechlich, dass jene Gebäude wirklich dicht an diesem Wege gestanden. Jene Kirchen konnten ja, wie manche andere, ihre örtlichen Bestimmungen von dem ihnen so nahgelegenen und so namhaften Raume empfangen haben. Hiess doch die Kirche S. Adriano, welche noch am Bogen des Septimius Severus liegt, ebenfalls in Sacra via[14]); und dennoch

---

cher der sogenannten Biblioteca Palatina in gleicher Höhe mit dem der Gebäude, welche sich in der Villa Spada und im Garten von S. Buonaventura befinden. *Bunsen*, a. a. O. III, 1, S. 88; 91.

11) *Nibby*, del For. Rom und *Bunsen*, a. a. O.

12) *Bunsen*, a. a. O. III, 1, 80, und daselbst *Liber Pontific.* Vita Bened. III, 22. S. Pauli, 6.

13) A. a. O. Vita S. Felicis IV, 2. Vgl. Leo III, 9. Paschalis, 38.

14) A. a. O. Vita Gregor. IV, 13.

darf es nach den bereits behandelten Stellen des Festus, Plinius, Plutarch und Trebellius Pollio [15]) wohl für ausgemacht gelten, dass der vom Tempel der Faustina bis zum Bogen des Septimius Severus laufende Theil der heiligen Strasse auch in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit noch nicht diesen Namen führte. Umgekehrt führt die Kirche SS. Cosma e Damiano, obgleich sie der heiligen Strasse in der That sehr nahe lag, auch den Namen in tribus fatis [16]): eine Benennung, welche auch an der anderswo als in Sacra via bezeichneten Kirche S. Adriano haftete. Es können mithin dergleichen mittelalterliche Bestimmungen für sich allein nicht füglich entscheiden, wie nahe oder fern jene Gebäude der heiligen Strasse gelegen. Demnach sind wir keinesweges genöthigt zu glauben, dass dieselbe dicht bei den genannten Gebäuden vorbeigegangen. Ist aber dies der Fall, so haben wir auch gar keinen Grund anzunehmen, dass sich dieselbe vom Titusbogen aus über jenen schroffen Abhang nach dem Friedenstempel hinabgezogen. Im Gegentheil sind auch wir mit Nibby überzeugt, dass dies, wenn nicht gerade unmöglich, doch sicher höchst unbequem und für Wagen gefährlich war; nur folgern wir daraus nicht, dass die heilige Strasse überhaupt sich in der Tiefe zur Linken des Titusbogens hingezogen, sondern sind vielmehr überzeugt, dass der Fahrweg derselben durch den Titusbogen ging, dann aber nicht unmittelbar in die Tiefe zum Friedenstempel hinabführte, sondern vielmehr am obersten Abhange des Palatinus, d. h. auf dem oben bezeichneten schmalen Gürtel, in der Richtung nach dem Haupteingange der Farnesischen Gärten und S. Maria Liberatrice fortlief, bis er auf einem gewissen Punkte mit der dem Volke bekannten heiligen Strasse zusammentraf. Nach unserer Ansicht lief also die heilige Strasse aus der Gegend der Meta sudans, wo die vom Bogen des Constantinus kommende Strasse in sie mündete, in gerader Linie nach dem Bogen des Titus und durch ihn hindurch bis zu einem gewissen Punkte in derselben Richtung fort, wandte sich dann beim Hause des Opferkönigs zur Rechten allmählig in die Tiefe hinab zum Bogen des Fabius, von wo sie abermals in gerader Linie das Forum durchschnitt und so zum Bogen des Septimius Severus gelangte. Von hier endlich lief ihre Fortsetzung bei den Tempeln der Concordia und des Saturnus vorbei, wahrscheinlich durch den Bogen des Tiberius hindurch, über den Capitolinischen Abhang hin, und erreichte so, immer aufwärts steigend, das Plateau des Capitols [17]).

---

15) S. oben Kap. I, Anm. 136.

16) *Liber Pontific.* Vit. Hadrian. 76. *Bunsen,* a. a. O. S. 85.

17) Ueber diese Richtung, welche die Sacra via vom Triumphbogen des Septimus Severus an genommen habe, kann nach den Entdeckungen der letzten Jahre kaum ein Zweifel obwalten. Vgl. *Bunsen,* Beschr. v. R., III, 1, S. 47. Bullett. d. J. A. an. 1835, p. 78, n. 9. Annal d. J. A. VIII, p. 218, und die beigefügten Pläne. Wenn wir in Bezug auf die Sacra via so gänzlich von Nibbys und anderer Ansichten abweichen zu müssen glauben, so

Vergleicht man nun diese bis jetzt nur im allgemeinen angegebene Bahn der ganzen heiligen Strasse mit den behandelten Stellen des Varro, Festus und Dio, so zeigt sich augenscheinlich,

bezieht sich dies namentlich auf den Lauf der Strasse zur Zeit der Republik. Wir stellen daher keinesweges in Abrede, dass der Name Sacra via sich im Laufe der Jahrhunderte auch auf zunächst angrenzende Räume ausgedehnt haben könne, nur gestehen wir offen, dass uns die für eine Erweiterung des eigentlichen Gebiets derselben angeführten Gründe nicht so ganz überzeugend erscheinen. Wer es erwägt, wie ein für bedeutende öffentliche Zwecke einmal inaugurirter Raum den römischen Behörden aller Zeiten so heilig galt, dass selbst noch in später Kaiserzeit eine Scheu vor beliebiger Veränderung solcher Stätten stattfand (*Procop*. d. Bell. Gott. IV, 22), der wird es mit uns unwahrscheinlich wie nur immer etwas finden, dass unter Hadrian und Vespasian Lauf und Richtung der heiligen Strasse irgendwie verändert worden. Wagte doch noch Alexander Severus nicht, das ebenfalls inaugurirte Atrium regium zu verlegen (*Spartian*. Septim. Sever. 24. *Serv*. Aen. XI, 236. Vgl. *Sachse*, II, S. 22, n. 805). Selbst Neros unsinnige Bauten berechtigen nicht zu der Annahme, dass damals der Lauf der eigentlichen Sacra via verändert worden (*Sueton*. Nero, 31); konnte ja doch für dieselbe sehr füglich ein Durchgang offen gelassen werden; und in der That deuten auch alle Stellen, welche sich auf den Lauf jener Strasse bei den Tempeln der Venus und der Roma, bei dem Forum des Friedens und der Kirche S. Cosma e Damiano beziehen, nur auf eine grosse Nähe des heiligen Weges. Dahin gehört die bekannte Antwort des Apollodor b. *Dio* LXIX, 4; dahin *Galen*. d. simplic. medicam. temperamentis, I, 1. *Prudent*. contr. Symmach. I, 218; dahin kann man, nach unserer Ansicht von der Richtung der im gemeinen Leben so genannten Sacra via, sogar noch *Anastas*. V. Felic. IV, 2, ziehen. Selbst der Umstand, dass der Coloss auf der heiligen Strasse im Raume des nachmaligen Tempels der Venus und Roma aufgestellt gewesen (*Dio C*. LXVI, 15. *Spartian*. Hadrian. 19. *Martial*. Spectac. II, 1. Vgl. *Nibby*, del For. Rom. p. 215. *Sachse*, II, S. 19, n. 803), beweist nicht so viel, als es auf den ersten Anblick scheint; denn der ungemein grosse Peribolos jenes Tempels stiess ja unmittelbar an den Titusbogen, und wenn wir oben (S. 108) hingestellt, dass der Fahrweg der heiligen Strasse durch jenen Bogen gegangen, so setzten wir damit dieselben Bestimmungen, welche für die ganze Breite des heiligen Weges bei den Bogen des Fabius und Septimius Severus ohne Zweifel in Anwendung kommen, d. h. dass auch neben dem Titusbogen ein Raum für Fussgänger sein musste (Vgl. oben Kap. III, S. 94), welcher einerseits einen Platz für den Coloss bot, wie er andererseits durch den Prachtbau des Adrian in der That beschränkt wurde.

Dennoch war es ganz natürlich, dass der Name Sacra via sich mit der Zeit, sowohl der Länge als der Breite nach, auf die angrenzenden Räume ausdehnte; der Breite nach musste sie wachsen, sobald die auf die Verschönerung der Stadt bedachten Kaiser die Gebäude niederreissen liessen, welche einst für den vom Forum Kommenden auf der linken Seite der Strasse gelegen hatten; dahin gehört z. B. nach unserer Ansicht das ehemalige Amtslocal des Pontifex Maximus. (S. Kap. I, S. 21. Kap. II, S.

dass sie den Angaben derselben vollkommen entspricht. Sie erstreckt sich von der Opferstätte der Strenia bis zur Arx; man gelangt, wie das die Worte des Festus fordern, vom Colosseum kommend zunächst an die Wohnung des Opferkönigs und sodann zur Regia, man begreift endlich auf diese Weise, wie das Amtsgebäude des Opferkönigs mit den Wohnungen der Vestalinnen zusammenstossen konnte. Aber freilich fehlt noch gar viel daran, dass wir mit dieser allgemeinen Bestimmnng ein deutliches Bild vor uns sehen. Um dies zu erhalten, müssten wir vor allen Dingen erst jenen Punkt kennen, wo die vom Titusbogen herablaufende Strasse mit der von der Regia zum Hause des Opferkönigs aufsteigenden zusammentraf. Denn es leuchtet ein, dass eben durch diesen Punkt der obere Theil der dem Volke bekannten Strecke der heiligen Strasse angedeutet sein würde und dass wir auch dann erst mit einiger Wahrscheinlichkeit den an und um jenen Theil des heiligen Weges befindlichen Gebäuden und Räumen ihre Stelle anweisen könnten. Allein diesen Punkt mit Zuverlässigkeit zu bestimmen, halte ich bei dem gegenwärtigen Standpuncte der Untersuchung für unmöglich. Muss es doch jedem einleuchten, dass die Läge dieser Stätte wesentlich durch die grössere oder geringere Länge jener Linie bestimmt wird, welche wir uns vom Forum aus durch den Tempel der Vesta, durch die Woh-

---

47, wo noch *Cic.* pro Milon. XXIV, 66, zu erwähnen und mit ebendaselbst XIV, 37, zu vergleichen war). Ebenso lehren die obigen Stellen, dass der Name Sacra via unter den Kaisern bis zum Titusbogen reichte; es betrug also damals die Länge der Strasse, ihre starke Krümmung eingerechnet, an 600 Fuss, während sie in der Republik, nach den aus der Lage des opferköniglichen Hauses, der Porta Mugonia und des Tempels des Jupiter Stator hervorgehenden Bestimmungen, jedenfalls eine kürzere Strecke eingenommen haben muss (Vgl. oben S. 4; 31; 80; 104). Diese Ausdehnung des Namens ging augenscheinlich aus der Erweiterung der Räume hervor, welche der alten Strasse zunächst lagen; allein sie ist keineswegs so zu verstehen, als wäre dadurch die ursprüngliche Bedeutung und Richtung der eigentlichen heiligen Strasse, d. h. des alten Fahrweges derselben, verdunkelt worden. Betrachtet man nach dem Stande der heutigen Entdeckungen, welche über die Richtung des Forums und die Lage des Vestatempels im allgemeinen keinen Zweifel übrig lassen, den Weg, welchen die der Feuersbrunst entfliehenden Vestalinnen unter Commodus einschlugen, um in den kaiserlichen Palast zu gelangen (*Herodian.* I, 14), so zeigt sich deutlich, dass diess dieselbe Strasse war, die seit Varro und Verrius mehr oder minder deutlich alle früheren Gewährsmänner als die eigentliche Sacra via oder den Clivus sacer bezeichnen, d. h. jenes von der mittleren Strecke der alten Sacra via mit deren südlicher und nördlicher Fortsetzung gebildete Knie, welches von der Porta Palatii nach dem Fornix Fabianus, der Regia und dem Forum hinablief. Aehnliche, für heilige Handlungen bestimmte Strecken gab es wohl auch in anderen lateinischen Orten; wenigstens findet sich eine Sacra via auch zu Tibur. *Orell.* inscriptt. n. 1303. Vgl. oben Kap. I, S. 13, Anm. 53.

nung der heiligen Jungfrauen und durch das Amtsgebäude des Opferkönigs gezogeu dachten. War diese Linie sehr lang, so konnte sich die Summa sacra via bis nahe an den Titusbogen erstrekken; war sie kürzer, so lag jene mehr nach der Tiefe herab, etwa um den Haupteingang der Farnesischen Gärten herum. Nun aber springt es in die Augen, dass wir durchaus kein Mittel besitzen, um diese längere oder kürzere Linie zu messen, da wir ja weder die Dimensionen jener drei Gebäude noch der etwa zwischen ihnen liegenden Räume[17b]) kennen. Wir müssen uns daher, glaube ich, in diesem Falle mit einer annähernden Rechnung begnügen, deren Grundlagen sich einerseits aus dem Zwecke und der Stellung jener Gebäude, andererseits aus der Oertlichkeit ergeben.

Die Entfernung von der östlichen Seite der Kirche S. Maria Liberatrice, in deren Nähe wir den Vestatempel setzten, bis zum Haupteingange der Farnesischen Gärten beträgt in gerader Linie beinahe 450′, von der Fronte des Tempels der Faustina bis zur Fronte jener Kirche beinahe 280′, von dem Haupteingange der Farsischen Gärten bis hinüber zum Friedenstempel sehr wenig mehr als 200′[18]).

Erwägt man nun, dass der bekanntlich runde Vestatempel zu den ältesten Roms gehörte, dass der Umfang der älteren Tempel der Republik überhaupt nicht eine mässige Grösse überschritt, und dass man sich im Falle einer Wiederherstellung solcher Tempel im allgemeinen genau an die einmal gegebene Area band: so muss man glauben. dass dieser Tempel einen nicht zu beträchtlichen Raum eingenommen, was sich ja auch schon annäherungsweise daraus ergiebt, dass ihm zur Linken die Regia, der Bogen des Fabius und noch andere, oben bemerkte Räume zu suchen sind. Da aber dennoch als Grund dafür, dass in diesem Heiligthume keine Senatssitzungen stattgefunden, nicht dessen geringe Grösse, sondern vielmehr das angeführt wird, dass es kein Templum im eigentlichen Sinne des Wortes sei[19]): so musste doch wenigstens die Möglichkeit vorhanden sein, dass eine Versammlung in demselben stattfinden konnte, und mithin wird man wohl nicht sehr irren, wenn man seinen Durchmesser nicht geringer als 60 bis 80′ anschlägt[20]). Wie nun mit diesem Tempel die Wohnungen der Vestalinnen in Verbindung gestanden, ist uns gleichfalls unbekannt. Allein erwägt man, dass sie sicher nicht im Heiligthume selbst schliefen und demnach des Nachts geweckt wur-

---

17b) Auf solche führt in der That *Ascon.* in Scaurian. § 45, p. 27: *Demonstrasse vobis memini me, hanc domum (Scauri) in ea parte Palatii esse, quae, cum ab sacra via descenderis et per proximum vicum, qui est ab sinistra parte prodieris, posita est.*

18) Vgl. den Plan zur Beschr. v. Rom, III, 1, S. 75.

19) *Serv.* Aen. VII, 153.

20) Nicht viel kleiner bestimmte auch Bunsen die Grösse des Tempels. S. Mon. ined. d. J. A. II, tav. XXXIII—XXXIV.

den, um gewisse heilige Functionen zu vollziehen[21]): so kann man nicht umhin zu glauben, dass das Atrium, wenn nicht ganz unmittelbar mit dem Tempel verbunden, doch sicher demselben sehr nahe gestanden habe[22]). Auf welche Weise dies eingerichtet gewesen, lässt sich vielleicht am besten aus seinem Namen errathen. Es leuchtet ein, wie sehr der Toscanische Hof für die häusliche Einrichtung einer aus sechs[23]) Individuen bestehenden Priesterschaft geeignet war. Ohne Zweifel hatten die Vestalinnen, wie ihren Arzt[24]), so auch ihre besondere Dienerschaft, und nicht minder sicher darf man annehmen, dass Genossinnen eines der erhabensten Priesterthümer eben so anständig wie bequem gewohnt haben werden[25]). Das Atrium muss daher mindestens Raum für sechs mässige Wohnungen geboten haben, da man wohl glauben kann, dass die bei den Vestalinnen deponirten Testamente, Gelder, u. s. w. ihre Stelle im Tempel selbst gefunden haben. Aus diesen für den gegenwärtigen Zweck genügenden Combinationen ergiebt sich, dass

---

[21]) *Seneca*, d. provid. V, p. 323: *non est iniquum, nobilissimas virgines ad sacra facienda noctibus excitari.* Wahrscheinlich opferten sie und andere hohe geistliche Würdenträger gleich im Beginn des bürgerlichen Tages, d. h. gleich nach Mitternacht. Daher sagt *Censorin.* (d. D. N. 23) in Bezug auf die Bestimmung des bei den Römern üblichen bürgerlichen Tages: *indicio sunt sacra publica et auspicia etiam magistratuum, quorum — si quid — post mediam noctem et ante lucem factum est, eo die gestum dicitur, qui eam sequitur noctem.*

[22]) Dies folgt auch aus dem oben Kap I, S. 35 bemerkten Sprachgebrauch. Ueber Atrium vgl. Schneider, z. Vitruv. VI, 3, p. 437.

[23]) Grösser war die Zahl in classischer Zeit wohl nie. *Dionys.* II, 67. *Fest.* v. *Sex Vestae sacerdotes.* In späterer Zeit, wo auch andere Collegien sehr vergrössert wurden, scheint aber (oben Kap. I, Anm. 88) die Zahl der Jungfrauen gestiegen zu sein.

[24]) *Cod. Theod.* lib. XIII, tit. 3, l. 8: Exceptis portus Syxti virginumque Vestalium, quot regiones urbis sunt, totidem constituantur archiatri.

[25]) Daher darf man auch wohl nicht mit Lipsius und anderen aus der oben (Kap. I, S. 34) besprochenen Angabe des Plinius folgern, dass das Atrium so gar wenig Raum gehabt. Der Grund, weshalb die erkrankten Vestalinnen das Atrium verlassen mussten, war sicher kein anderer, als weil nach altrömischer Ansicht der Priester ganz frei von leiblichen Uebeln sein musste. *Dionys.* II, 21, geg. d. E. *Plut.* Quaest. Rom. 73; und dann war ja auch der Tod der erkrankten Vestalinn und mithin die Verunreinigung des hochheiligen Raumes und der übrigen Jungfrauen zu fürchten. *Serv.* Aen. XI, 2: *consuetudo Romana fuit, ut polluti funere minime sacrificarent.* *Plut.* Sull. 35: — *ἀπέθνησκεν ἡ Μετέλλα νόσῳ· καὶ τῶν ἱερέων τόν Σύλλαν* (er war Dictator) *οὐκ ἐώντων αὐτῇ προςελθεῖν, οὐδὲ τὴν οἰκίαν τῷ κήδει μιανθῆναι, γραψάμενος διάλυσιν τοῦ γάμου πρὸς αὐτὴν ὁ Σύλλας, ἔτι ζῶσαν ἐκέλευσεν εἰς ἑτέραν οἰκίαν μετακομισθῆναι.* *Serv.* Aen. I, 329: *Cautum — est, ne sacerdos eius (Apollinis) domum ingrediatur, in qua ante quintam diem funus fuerit.*

das Atrium einen nicht ganz unbedeutenden[26]) Raum eingenommen haben könne, und wir rechnen gewiss eher zu wenig als zu viel, wenn wir seine Tiefe nicht geringer als 100′ anschlagen. Dicht daran stiess nach Dio das Amtsgebäude des Opferkönigs. Auch dies fasste ohne Zweifel, wie das des Oberpriesters; mehr Raum als ein gewöhnliches Wohnhaus. Der Opferkönig war jeder Zeit aus einer altadlichen Familie; sein geistlicher Rang ungleich höher als der des Oberpriesters; noch unter Decius erscheint er mit der Obervestalinn auf gleicher Stufe geistlicher Hoheit[27]). Dieser Stellung entsprach ohne Zweifel sein Wohnsitz, und zog sich dieser nun auch aller Wahrscheinlichkeit nach an der heiligen Strasse hin, so übertreiben wir doch wohl schwerlich, wenn wir auch diesem Gebäude eine Tiefe von 100 Fuss zusprechen. Hienach betrüge also die ungefähre Tiefe der drei fraglichen Gebäude, etwa dazwischen liegende Räume eingerechnet, an 300′. Und erwägt man, dass wir aus oben angegebenen Gründen den Tempel der Vesta noch etwas südlicher als S. Maria Liberatrice setzten, und dass wir mithin, um den Abstand des Vestatempels von dem Haupteingange der Farnesischen Gärten zu bestimmen, zu jenen 300′ noch eine kleine Strecke hinzufügen müssen, so ergiebt sich aus dieser immerhin problematischen Rechnung wenigstens so viel, dass wir das Haus des Opferkönigs und mithin auch einen Punkt der Summa sacra via eher noch diesseits als jenseits des Haupteinganges der Farnesischen Gärten zu suchen haben; und hiemit vereinigt sich in der That sehr gut der Umstand, dass die Porta mugonia nicht fern vom Römischen Forum lag.

In dieser Gegend also würde jenes Amtsgebäude und, ist unsere oben geäusserte Vermuthung richtig, auch die Stätte zu setzen sein, wo vormals das Könighaus der Tarquinier gestanden. Auf ähnliche Resultate führten Bunsens Combinationen. Er erkennt, dass der Tempel des Jupiter Stator in der Nähe des Titusbogens zu suchen[28]); erkennt auch, dass das Haus des Opferkönigs in der Richtung jenes Tempels nach dem Palatium hin gelegen haben müsse[29]): eine Ansicht die wir im allgemeinen völlig theilen, nur

---

26) Wenn Ovid in der oben (Kap. I, S. 32) behandelten Stelle das Atrium als einen locus exiguus bezeichnet, so darf man nicht vergessen, dass seine Fasti gegen Ende der Regierung des August, also in einer Zeit geschrieben sind, wo die einst unscheinbare Stadt mit eben so prächtigen als weitläuftigen Gebäuden erfüllt war. Damals war selbst das einst bewunderte Haus des Lepidus zu einer wenig auffallenden Wohnung herabgesunken (*Plin.* H. N. XXXVI, 24, 4), und mithin konnte das Atrium gegen seine glänzende Umgebung klein genug erscheinen, während es doch den Bedürfnissen der Jungfrauen genügte.

27) Oben Kap. II, S. 73, Anm. 167.

28) Beschr. v. R. III, 1, S. 70 u. 83.

29) A. a. O. p. 79. Nur verträgt es sich hiemit freilich nicht, dass der Titusbogen in summa Velia stehen solle. Ebendas. S. 81. Vgl. was weiter unten über die Lage der Velia gesagt ist.

dass wir uns den Tempel des Stator weiter her, nach dem Haupteingange der Farnesischen Gärten denken, in dessen Nähe wir auch, nach der so eben dargelegten Combination, das Haus des Opferkönigs finden. Beide Gebäude nämlich können gar nicht fern von einander gelegen haben. Dass das letztere auf der Höhe der eigentlichen heiligen Strasse gestanden, daran ist nicht zu zweifeln[30]). Dort aber lag auch jener Tempel; er stand vor der uralten Pforte des ältesten Roms, d. h. des Palatium, durch welche man noch in Augusteischer und späterer Zeit aus der heiligen Strasse auf das Palatium gelangte[31]). Diese Pforte lag, wie bemerkt, keinenfalls fern vom Forum; denn Mettus Curtius ist, nachdem er die Römer durch den ganzen Raum des Forums getrieben, nicht mehr fern von derselben[32]). Von demselben Tempel heisst es, dass er am Anfange der heiligen Strasse gelegen[33]); dass bei demselben der ältere Tarquinius gewohnt[34]), dessen Palast nach Solin auf der Höhe der neuen Strasse lag[35]); dass endlich demselben die Reiterstatue der Jungfrau, welche sich im Vestibulum der Wohnung des Superbus befunden, gegenüber gestanden[36]).

---

30) Vgl. oben Kap. II, S. 50 und Kap. I, S. 4.

31) *Dionys*. II, 50: *Ῥώμυλος μὲν Ὀρθωσίῳ Διῒ παρὰ ταῖς καλουμέναις Μυκωνίσι πύλαις, αἳ φέρουσιν εἰς τὸ παλάτιον ἐκ τῆς ἱερᾶς ὁδοῦ, ὅτι τὴν στρατιὰν αὐτοῦ φυγοῦσαν ἐποίησε θεὸς — στῆναί τε καὶ πρὸς ἀλκὴν τραπέσθαι.* Vgl. ebds. 42 u. 43. *Liv.* I, 12. *Ovid*. Fast. VI, 793:

Tempus idem Stator aedis habet, quam Romulus olim
Ante Palatini condidit ora iugi.

Dazu *Plut*. Cic. 16. *Ovid*. Trist. III, 1, 31. Wie man nun gegen den Sinn aller dieser deutlichen Stellen diesen Tempel auf der Südseite des Palatium und noch dazu innerhalb der ältesten Stadt finden will, ist uns unerklärlich. S. *Canina,* a. a. O.

32) *Liv*. a. a. O.

33) *Plut*. a. a. O.: *προελθὼν δ᾽ ὁ Κικέρων ἐκάλει τὴν σύγκλητον εἰς τὸ τοῦ Στησίου Διὸς ἱερὸν, ὃν Στάτωρα Ῥωμαῖοι καλοῦσιν, ἱδρυμένον ἐν ἀρχῇ τῆς ἱερᾶς ὁδοῦ πρὸς τὸ παλάτιον ἀνιόντων* (*ἀνιοῦσιν*). Ganz entsprechend sagt derselbe (Poplic. 19) von der ganz in der Nähe des Statortempels befindlichen Statue der Cloelia: *ἀνακεῖται δὲ τὴν ἱερὰν ὁδὸν πορευομένοις εἰς παλάτιον ἀνδριὰς αὐτῆς ἔφιππος* —. *Dionys*. (V, 35) sagt von derselben: — *ἣν ἀνέθεσαν ἐπὶ τῆς ἱερᾶς ὁδοῦ, τῆς εἰς τὴν ἀγορὰν φερούσης* —. Die *ἀρχὴ τ. ἱ. ὁ.* ist also der feststehende, nicht von der Richtung eines daher oder dorther Kommenden abhängige Anfang der bekannten heiligen Strasse, ein Caput sacrae viae, was für den vom Forum Kommenden am Ende derselben lag. Vgl. *Bunsen,* Beschr. v. R. III, S. 79, unten.

34) *Liv*. I, 41. — habitabat enim rex ad Iovis Statoris.

35) *Solin*. I, 24.: ad Mugoniam portam supra summam novam viam.

36) *Annius Fetialis,* b. Plin. H. N. XXXIV, 13. Vgl. oben Kap. II, S. 51, Anm. 58.

Es ist augenscheinlich, dass uns in diesen genauen Angaben eine äusserst bestimmte Oertlichkeit entgegentritt, zumal wenn wir uns erinnern, dass an demselben Raume der obern heiligen Strasse auch der Tempel der Laren [37]) und das Amtsgebäude des Oberpriesters zu suchen sind. Nun lag, wie wir gesehen, für den vom Forum Kommenden, das Haus des Opferkönigs auf der rechten Seite der heiligen Strasse, der Tempel des Stator aber lag nicht mehr innerhalb dieser Strasse, sondern an deren Anfange [38]). Es muss mithin das Amtsgebäude des Oberpriesters sammt dem Tempel der Laren auf der linken Seite derselben gewesen sein [39]), während jener Tempel jenseits der Amtswohnungen beider Priester nach dem Titusbogen hin zu suchen ist. War aber dies der Fall, so springt es in die Augen, dass jener Raum, auf welchem nach Annius Fetialis das Haus des jüngern Tarquinius, nach anderen das des älteren gestanden, in der That kein anderes als die nachmalige Wohnung des Opferkönigs gewesen sein könne. Denn lag gleich der Palast des Tarquinier auf der Höhe der heiligen Strasse [40]), so schaute doch ein Theil desselben nach der neuen [41]). Von diesem herab sprach Tanaquil zum Volke. Es muss mithin auch dies Gebäude ein Eckhaus gewesen sein, bei welchem sich, unfern der Porta Mugonia, wie Bunsen scharfsinnig erkannt, die vom Velabrum herkommende Nova via mit der dem Volke bekannten Strecke der Sacra via vereinigte [42]). Nun aber wissen wir einerseits, dass und wie die Wohnung des Opferkönigs hart an das Local der Vestalinnen stiess, andererseits wird aber bald erhellen, dass das letztere unzertrennlich von der oberen Nova via ist [43]). So bleibt für jene Amtswohnung gar kein anderer Raum als der zwischen dem Winkel beider genannten Strassen übrig; und da uns gerade dieser als die Stätte des letzten Königshauses bezeichnet wird, so müssen wir mit einer in solchen Dingen nur immer möglichen Wahrscheinlichkeit folgern, dass das Haus des Opferkönigs auf der Stelle der alten Residenz gelegen habe.

---

37) *Solin.* a. a. O. § 23. *Varr.* d. vit. pop. Rom. lib. I, b. Non. p. 526. Vgl. *Tacit.* Annal. XII, 24.

38) Vgl. oben Anm. 31 u 33.

39) So wenigstens nach den von Festus angegebenen Grenzen der Sacra via im engeren Sinne, denen auch des Plutarch Angabe genau genommen nicht widerspricht. (Vgl oben Anm. 17.) In Bezug auf die Opferstätte der Laren sagt es *Varro* b. Non. a. a. O. ausdrücklich: *Ancum in Palatio ad portam Mugionis secundum viam sub sinistra.* Nun lag bekanntlich das Sacellum Larum auf der Stätte, wo Ancus gewohnt haben sollte, und dass die bezeichnete Strasse keine andere, als die summa sacra via sein könne, erkannten schon Frühere. *Sachse,* I, S. 125, n. 112.

40) Oben Anm. 34 u. 35.

41) *Liv.* a. a. O.

42) *Bunsen,* a. a. O. p. III, 1. S. 83. Vgl. *Sachse,* I, S. 59.

43) Vgl. unten S. 118, Anm. 57, und besonders S. 124.

Hienach gestaltet sich das räumliche Verhältniss der an der oberen heiligen Strasse liegenden Gebäude folgendermassen: Dort, wo die eigentliche Sacra via und die Nova via in die vom Titusbogen herabkommende Strasse (die südliche dem Volke nicht bekannte Strecke der heiligen) mündeten, lag in dem von jenen beiden Hauptstrassen gebildeten Winkel das Haus des Opferkönigs auf der Stelle des Palastes des Tarquinier. Gegenüber, nach dem Titusbogen zu, erhob sich der Tempel des Jupiter Stator, ohne Zweifel ein sehr ansehnliches Gebäude[44]). Dieses lag an der von jenem Bogen herabkommenden Strasse, doch so, dass eine seiner Seite nach der neuen, wie nach der heiligen, gekehrt war und mithin den oberen Theil der letzteren nach Süden hin abschloss[45]). Unfern davon auf der rechten Seite der oberen heiligen Strasse, also auch unfern von dem Hause des Opferkönigs und der Mündung der oberen neuen Strasse, öffnete sich am oberen Abhange des Palatinus die uralte Pforte Mugonia, durch welche man wahrscheinlich über Stufen auf die Höhe des Palatium gelangte[46]). Und dieser gegenüber, also auf der linken Seite der oberen heiligen Strasse, sind das Haus des Oberpriesters und der Tempel der Laren zu suchen. Es war mithin dieser obere Raum von ebenso stattlichen als für den Cultus bedeutsamen Gebäuden umgeben, denen sich, tiefer nach dem Forum herab, nicht minder heilige Räume: die Regia und das Local der Vesta und Vestalinnen anreihten. Dies und der Umstand, dass die heilige Strasse im engeren Sinne mit ihren Fortsetzungen nach dem Titusbogen und nach dem Capitol hin ein Knie bildete, macht es auch begreiflich, wie es geschehen konnte, dass sich jene Benennung nur auf diese in der That nicht lange Strecke fixirte; denn jene beiden anderen, von denen die eine noch dazu im Forum verschwand, und von demselben höchstens nur durch die Pflasterung unterschieden sein konnte, liefen in der That in sehr verschiedener Richtung. Die Kunde, dass auch diese Fortsetzungen heilige seien und heissen, entnahmen Alterthumsforscher, wie Varro und Verrius, ohne Zweifel aus uralten Ritualbüchern, in welchen die Art und Weise jener allmonatlich in den Heiligthümern der heiligen Strasse anzustellenden Opfer sicher eben so genau, wie die Ceremonien jedes einzelnen Priesters, vorgeschrieben waren. Ausserdem aber gab es bekanntlich sehr alte leges aedium sacrarum[46b]) und ebenso alte

---

44) In ihm übten die drei Mal neun Jungfrauen jenen von Livius Andronikus verfassten Chor ein (*Liv.* XXVII, 37), und ausserdem hatte ja der Senat Raum darin. *Plut.* Cic. 16.

45) Für gewöhnlich scheint hier nicht viel gefahren worden zu sein (vgl. Kap. V, Anm. 1). Auch die Kaiser bedienen sich, wenn sie sich aus dem Palatium durch die heilige Strasse nach dem Forum begeben, der Sänfte. *Sueton.* Octav. 76. *Tacit.* Hist. 1, 35; 41.

46) Vgl. unten Anm. 75.

46b) *Serv.* Aen. II, 761. *Plin.* Epist. X, 58. *Fest.* v. Opima. *Orell.*

Verzeichnisse aller heiligen Orte [47]); und da in diesen letzteren, wie schon die Verzeichnisse der Argeischen Opferplätze lehren, die Lage jedes einzelnen Heiligthums sehr genau bestimmt war, so musste die Uebersicht jener alten Register eine äusserst genaue Kenntniss der älteren und ältesten Bestimmungen der Strassen und Bezirke gewähren. Sehr viele von diesen waren im Zeitalter des Cicero unstreitig längst vergessen und verschollen [48]). Die Habsucht von Privatleuten begann schon im fünften Jahrhunderte der Stadt, Tempel und Opferstätten in Beschlag zu nehmen, und mithin dem öffentlichen Cultus zu entziehen [49]), und wurden gleich von Zeit zu Zeit durch die Censoren die alten Heiligthümer wieder aufgesucht und der Oeffentlichkeit wiedergegeben [50]), so ist doch nichts sicherer als dass mit jedem jüngeren Zeitalter das Terrain des alten Cultus immer mehr durch die mit der sinkenden Religiosität Hand in Hand gehende Habsucht beeinträchtiget wurden. Die einst weitläufigen Haine innerhalb der Stadt auf den Esquilien waren in Varros Zeit zu kleinen Baumparthien zusammengeschwunden [51]); die ausgedehnten Grundstücke der grossen Priestercollegien, welche um das Capitol herumlagen, wurden schon in Sullanischer Zeit zu Gelde gemacht [52]); von manchen Göttern war in Ciceros Tagen selbst der Name verklungen [53]); es gehörte

---

inscriptt. n. 2489. Vgl. *Elvers*, de clarissimis monumentis quibus iuris rom. antiquitas Caesarum tempore testata est. Specim. II, § 4.

47) Nämlich aller öffentlichen Opferstätten. Vgl. Anm. 50.

48) *Augustin.* d. civ. D. III, 17: quae tunc (489 d. St.) velut ad sedandam pestilentiam repetita atque reparata, nisi postea eodem modo neglecta atque usurpata latitarent, non utique magnae peritiae Varronis tribueretur, quod scribens de aedibus sacris tam multa ignorata commemorat. Vgl. *Krahner,* de Varr. antiquit libris, p. 22.

49) A a O.: tunc — dictum est, eam esse causam pestilentiae, quod plurimas aedes sacras multi occupatas privatim tenerent.

50) A. a. O. Dazu *Liv.* XL, 51: *complura sacella publica, quae fuerant occupata a privatis, publica sacraque ut essent paterentque populo, curarent.* Freilich war damals, 573 d St., ein Pontifex Maximus unter den um die Religion besorgten Censoren.

51) *Varr.* d. L. L. V, 49: quorum (lucorum) angusti fines: non mirum, iamdiu enim late avaritia nunc est. Vgl. *Plin.* H. N. XVI, 15.

52) *Appian.* Bell. Mithrid. p. 185. *Oros.*, V, 18

53) Dahin gehört z. B. die Furina. *Varr.* a. a. O VI, § 19: *nunc vix nomen notum paucis.* Vgl. *Cic.* d. N. D. III, 18, 46. Ad Quint. Fr. III, 1, 2, 4. *Hartungs* (II, S. 108) Zweifel an der Existenz dieser Göttinn ist nichtig, und die Ansicht, dass die Römer nie einen Cultus eingehen liessen, ist sicher eben so sehr nach den verschiedenen Zeitaltern, wie nach den Gegenständen des Cultus zu beschränken. Ein uralter Gott konnte im Bereiche des heiligen Rechtes noch immer seine Berücksichtigung finden, während er im Leben, im praktischen Cultus des Volkes, verabsäumt wurde.

mithin eine äusserst genaue und nur durch Studium der Urkunden mögliche Kenntniss der Vorzeit dazu, wenn einer, wie Varro, jene längst verschollenen Opferstätten und heiligen Orte der Vorzeit auch nur nennen, geschweige denn ihre Lage und die an ihnen haftenden Ceremonien bestimmen wollte; und wie gross in der That in dieser Beziehung einerseits Varro's Verdienst, andererseits die Unkunde des Ciceronianischen Zeitalters gewesen, zeigt nichts deutlicher als das überschwängliche Lob, welches ihm selbst der kundige Cicero wegen seiner antiquarischen Leistungen ertheilte[54]). Daher ist es uns auch mehr als wahrscheinlich, dass jene genauere Bestimmung über die Ausdehnung der heiligen Strasse, ebenfalls auf die Untersuchungen des Varro zurückgeht. Er musste der Bedeutung dieses uralten Weges, wie der an demselben gelegenen Heiligthümer, in den Alterthümern des Cultus und namentlich im fünften, sechsten und siebenten Buche vielfach erwähnt haben[55]); viele von den in den Büchern über die lateinische Sprache beiläufig gegebenen Notizen gehen unstreitig auf in jenem Werke geführte Untersuchungen zurück[56]), und da die ebenfalls gelegentliche Aeusserung über den Lauf der Sacra via so ganz mit dem Bericht bei Festus zusammenstimmt, so kann man wohl kaum zweifeln, dass Verrius das Seinige entweder aus den Antiquitates des Varro oder ebenfalls aus geistlichen Urkunden entlehnte.

Zur möglichst vollständigen Uebersicht der nächsten Nachbarschaft der Regia fehlen uns nur noch die Räume, welche sich nach Südwesten hin an die drei nahe an einander stossenden Gebäude: an das Haus des Opferkönigs, an das Atrium und den Tempel der Vesta: anschlossen. Es kommt also hiebei wesentlich auf die Lage, Richtung und Begrenzung des Haines der Vesta an, der sich nach Cicero von dem Fusse des Palatium aus gegen die Nova via hinabzog[57]). Aus dieser Angabe nun würde sich, wäre uns der Lauf jener Strasse und die von Cicero angedeutete Gegend derselben genau bekannt, unstreitig ein ziemlich

---

Dies zeigen ja schon die Sacella occupata und die grosse Fürsorge des Senates für die Erhaltung der überlieferten Religion.

54) *Cic.* Acad. I, 3, 9. Dieses Lob zeigt zugleich, dass Varro grossen Fleiss auf die topographischen Bestimmungen der alten Heiligthümer gewandt haben muss. Vgl. *Krakner,* a. a. O. S. 22.

55) Diese handelten de sacellis, de sacris aedibus und de locis religiosis. *August.* a. a. O. VI, 5.

56) *Varr.* d. L. L. VI, § 18: *aliquot huius diei vestigia in sacris apparent, de quibus rebus Antiquitatum libri plura referunt.* Ebds. § 13: *nam et Lupercalia februatio, ut in Antiquitatum libris demonstravi;* und so wird sich in dem Werke de Lingua Latina schwerlich ein den Cultus betreffender Punkt finden, der nicht in den Alterthümern weitläuftiger behandelt worden wäre.

57) *Cic.* de divinat. I, 45: exaudita vox est a luco Vestae, qui a Palatii radice in novam viam devexus est —.

befriedigendes Bild der fraglichen Oertlichkeit entwerfen lassen. Allein die Richtung und Beschaffenheit der Nova via ist keinesweges ausgemacht zu nennen; sie und ihr räumliches Verhältniss zum Forum und Palatin wird wesentlich durch die nicht minder zweifelhafte Lage und Ausdehnung der Velia und Summa Velia bedingt, und wir können daher nicht umhin, vor allen Dingen die Lage und Bedeutung der zuletzt genannten Räume ins Auge zu fassen.

Nach dem einstimmigen Berichte der gewichtigsten Zeugen steht es ausser allem Zweifel, dass die Velia oder Veliae ein Hügelzug war, dessen grösste Höhe — die Summa Velia — sich unmittelbar an und über dem Forum hindehnte. Dort oben, wo die Velia schroff und steil hervorragte, hatte König Tullus Hostilius gewohnt[58]); hier befand sich der Tempel der Penaten[59]); hier baute Valerius Poplicola sein Haus und wohnte daselbst, bis ihn die Besorgniss und Eifersucht seiner Mitbürger bewog, jenen Bau zu zerstören und seine Wohnung unterhalb des Hügels an den ihm vom Staate dazu geschenkten Platz zu verlegen[60]). Schon diese sehr genauen Angaben lehren zur Genüge, dass die höchste Erhebung der Velia dicht am Forum zu suchen; dass nicht an oder gar unterhalb, sondern hoch oben auf derselben der Tempel der Penaten gelegen[61]); dass mithin auch der Ausdruck in Veliis oder in Velia schlechterdings nichts anderes bedeuten könne als auf der Höhe der Velia[62]). Aber wir erhalten noch

---

58) *Cic.* d. Rep. II, 31. Eademque mente P. Valerius — aedes suas detulit sub Veliam, posteaquam quod in excelsiore loco Veliae coepisset aedificare, eo ipso, ubi rex Tullus habitaverat, suspicionem populi sensit moveri. *Varr.* b. Non. a. a. O.: Tullum Hostilium in Veliis, ubi nunc est aedes Deûm Penatium. Ebenso *Solin.* 1, 22. Der Tempel der Penaten lag also in der That hoch oben.

59) Ausser d. a. O. die Urkunde der Argeer b. *Varr.* d. L. L. V, § 54. *Liv.* XLV, 16. *Mon. Ancyr.* b. Oberlin. Tacit. p. 844.

60) Ausser den angeführten Stellen, *Liv.* II, 7: *Regnum eum affectare, fama ferebat: quia — aedificabat in summa Velia: ibi alto atque munito loco arcem inexpugnabilem fore.* Und Valerius sagt: *tuta erit vobis Velia. — In Velia aedificent, quibus melius, quam Valerio, creditur libertas.* *Dionys.* V, 19: *λόφον ὑπερκείμενον τῆς ἀγορᾶς ὑψηλὸν ἐπιεικῶς καὶ περίτομον, ὃν καλοῦσι Ῥωμαῖοι Ἐλίαν (Οὐελίαν), ἐκλεξάμενος.* *Plut.* Poplic. 10: — *Οὐαλέριος ᾤκει τραγικώτερον ὑπὲρ τὴν καλουμένην Οὐελίαν οἰκίαν, ἐπικρεμαμένην τῇ ἀγορᾷ — ὥστε καταβαίνοντος αὐτοῦ τὸ σχῆμα μετέωρον εἶναι.* Dazu *Valerius Antias* u. *Varro* b. *Ascon.* in Pison. 22, § 52 *Declam.* de haruspic. resp. VIII 16. *Serv.* Aen. IV, 410, wo mit Sachse Veliis statt Esquiliis zu lesen.

61) Ich bemerke dies wegen *Nibby*, del For. Rom. p. 89. *Bunsen*, Beschr. v. R. I, S. 144 (wo übrigens Penatentempel statt Victorientempel zu lesen); III, 1, 85. *Sachse*, I, S. 522 n. 591. Anderer nicht zu gedenken.

62) Hienach sind also auch die kürzeren Angaben in der Argeerur-

genauere Kunde. Plutarch berichtet, wie bereits erwähnt, dass Valerius Poplicola und seine Gens durch Volksbeschluss mit einer Grabstätte innerhalb der Stadt bei der Velia beehrt worden[63]. Derselbe erzählt ferner, dass, wie andere Gentilen hochverdienter Männer, so die Valerier und Fabricier auf dem Forum beerdigt worden[64]. Auch hienach stiess also das Forum unmittelbar an die Velia, da ja die Vergleichung beider Stellen lehrt, dass der Ausdruck παρὰ Οὐελίαν sich nur auf einen nach dem Forum gewandten und theilweise noch zu demselben gehörigen Abhang des Hügelzuges beziehen könne. Indessen hatte derselbe seiner Länge, wie seiner Breite nach eine offenbar nicht geringe Ausdehnung, so dass er von der Tiefe aus auf die oberste Höhe hin mehr als Einen Absatz darbieten musste. Denn während jene Grabstätten der Valerier und Fabricier noch im Forum lagen, gehörte das unterhalb der Velia stehende Haus des Valerius, nach Valerius Antias und Varro, schon zum Palatin[65]. Diese Stätte war also jedenfalls auch schon über dem Forum erhaben, wie denn dies auch unleugbar aus anderen Thatsachen hervorgeht. Hier nämlich auf dem untersten Theile des Abhanges stand auch noch zu den Zeiten des Livius und Plutarch das uralte Heiligthum der Vicapota[66]: ein Name, der, wie der analoge Auguralausdruck divi potes, aus den ältesten Zeiten herrührt und sich im Cultus bis in späte Zeiten erhalten zu haben scheint[67], während im gemeinen Leben die Göttinn Victoria hiess. Daher bezeichnet Asconius[68] den Ort, wo des Valerius Haus gewesen, als in infimo clivo victoriae,

---

kunde, im Mon. Ancyr, *Liv.* XLV, 16, u. *Fest.* v. *Mutini* zu beurtheilen. Ueber die Stelle des *Dionys*, I, 68, s. weiter unten.

63) *Plut.* Poplic. 23: — *παρὰ τὴν καλουμένην Οὐελίαν* —.

64) Quaest. R. 79: *ἀριστεῦσι καὶ στρατηγοῖς ἔδωκαν οὐκ αὐτοὺς μόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀπ' αὐτῶν ἐνθάπτεσθαι τῇ ἀγορᾷ, καθάπερ Οὐαλερίῳ καὶ Φαβρικίῳ.* Ausser den Cinciern, Valeriern und Fabriciern scheinen auch die Hostilier einst hier ihre Grüfte gehabt zu haben. *Dionys.* III, 1: *θάπτεται (Τύλλος Ὁστίλλιος) — ἐν τῷ κρατίστῳ τῆς ἀγορᾶς τόπῳ,* —.

65) *Valerius Antias* und *Varro* b. Ascon. a. a. O., wobei man jedoch einiges Bedenken tragen könnte, ob der Ausdruck *in Palatio* beiden Gewährsmännern oder dem *Hygin*, aus welchem der Interpret die Varronische Notiz schöpfte, oder dem Asconius gehört. Varro wenigstens schied — offenbar auf den Grund der Argeerurkunde — das Palatium sehr bestimmt von der Velia und dem Germalus (d. L. L. V, § 54), und ebenso bestimmt scheidet beide Räume noch der Declamator de harusp. resp. a. a O.

66) *Liv.* II, 7. *Plut.* Poplic. 10.

67) Der Name Vica pota steht sicher bei *Cic.* Leg. II, 11. *Senec.* Apocoloc. p. 826, ed. Lips. Daher ist es nicht glaublich, dass bei *Liv.* a. a. O. Vicaepotae aus Vic. palat. aedes, d. h. Victoriae Palatinae aedis entstanden sei. Vgl. *Bunsen*, Beschr. v. R. III, 1, 83.

68) A. a. O.

während Livius und Plutarch [69]) bei Erzählung derselben Thatsache des Heiligthums der Vicapota gedenken; und dass jener in der That nicht etwa Verschiedenes vermischt, sondern nur statt des ungewöhnlicheren Ausdrucks den üblicheren gebraucht, lässt sich auch durch eine topographische Combination erweisen. Wir wissen, dass die Stätte der alten Porta Romana auf dem untersten Abhange der Victoria lag und dass sich daselbst die Grabstätten der Cincier befanden, weshalb denn auch dieser Ort Statuae Cinciae genannt wurde [70]). Wir wissen aber auch, dass nicht nur die Gräber der Valerier und Fabricier, sondern auch anderer Gentes, denen man ein Begräbniss innerhalb der Stadt gewährt, auf dem Forum an der Velia ihren Platz fanden [71]). Hienach ist es einleuchtend, dass die Gräber der Cincier am Forum bei der Velia lagen und dass der infimus clivus victoriae selber zu der letzteren gehörte. Nun aber stand ja das Haus des Valerius am unteren Abhange der Velia nach dem Forum gekehrt; die Gräber der Valerier mussten mithin ganz in der Nähe liegen; der von Livius bezeichnete Ort kann also, gerade wie Asconius angiebt, kein anderer als der infimus clivus victoriae sein; und stand nun dort das Heiligthum der Vicapota, so leuchtet aus der Benennung des Abhanges ein, dass die Göttin im gewöhnlichen Sprechen in der That Victoria hiess, wie denn auch Vica offenbar nur der uralte Namen der Siegesgöttin sein kann [72]).

Wir tragen demnach kein Bedenken, jenen untersten Abhang der Velia, wo das Haus des Valerius stand, für identisch mit dem infimus clivus victoriae zu halten; und gehörte nun diese Stätte noch zum Palatin, während die unfern davon gelegenen Gräber schon im Forum lagen, stand auf derselben einst die Porta

---

[69]) A. a. O. Dass und wie bei dem letzteren *Οὔῒκος πόπλικος* zu emendiren, bemerkten schon Andere. Vgl. *Sachse,* I, S. 293.

[70]) *Fest.* v. *Romanam portam.*

[71]) Oben Anm. 64.

[72]) Er gehört zu den durch die Endungen *a* und *us* unmittelbar vom Stamm des Zeitwortes gebildeten Götternamen, zu vergleichen mit: *Aius, Antevorta, Candelifera, Consiva, Cuba, Deverra, Domiduca, Flora, Horta, Incubus, Lua, Minerva, Noctiluca, Opigena, Ossipaga, Panda, Perfica, Pertunda, Peta, Prema, Puta, Ruma, Rumina, Ruminus, Seia, Subigus, Viriplaca.* Da die vollständige Bezeichnung der Göttinn, wie *Aius Locutius, Anna Perenna, Fauna Fatua, Prosa Postverta, Mutinus Titinus,* die Natur derselben in zwei prägnanten Qualitätsbestimmungen auszusprechen scheint, so ist sie wohl mit Fromond Vica Pota zu schreiben. Das Epitheton Pota verhält sich zu potis, wie Carmenta zu Carmentis, manus zu manis, Ianus zu Ianes und vielleicht auch Cerus zu Ceres. Uebrigens heisst diese Göttinn bei *Seneca,* a. a. O. Mutter des Diespiter und war also eine andere als Victoria virgo. Stand sie vielleicht mit jenem Gotte in ähnlichem Verhältnisse wie die Praenestinische Fortuna mit Jupiter und Juno? Vgl. Kap. II, S. 64, Anm. 111.

Romana da, wo nachmals Stufen hinaufführten[73]): so leuchtet ein, dass dieser unterste Abhang der Velia zwar dicht am Forum, aber doch bereits etwas über demselben erhaben gelegen haben müsse. Ebenso erhellt aus dem Gesagten, dass die Porta Romana auf demselben Abhange gelegen, wie auch, dass der Clivus Victoriae ein aus der Tiefe auf die Velia führender Aufgang war: offenbar derselbe, auf welchem Plutarch den Valerius im königlichen Aufzüge von der Höhe der Velia herabsteigen lässt[74]).

Zu diesen Nachrichten gesellen sich nun noch entscheidendere Ortsbestimmungen. Varro berichtet, dass die Porta Romana in der Nova via beim Heiligthume der Volupia Stufen habe[75]); dass das Opfer der Larentina im Velabrum verrichtet werde, in der Gegend wo man nach der Nova via hinausgehe[76]); diese Stelle liege ausserhalb der alten Stadt, unfern der Porta Romana. Endlich erfahren wir auch, dass diejenigen, welche in der Vorzeit über das überschwemmte Velabrum von dem Aventin nach der Altstadt schifften, bei der untersten Strecke der Nova via ausstiegen[77]). Diese Schiffarth erstreckte sich über den ganzen zwischen Forum und Aventinus liegenden Raum[78]); denn der Tiber, welcher bei hohem Wasserstande auch noch in später

---

73) *Fest.* a. a. O.

74) Vgl. oben Anm. 60.

75) *Varr.* d. L. L. V, § 164: Alteram Romanulam ab Roma dictam, quae habet gradus in nova via ad volupiae sacellum.

76) Ebds. VI, § 24: Hoc sacrificium fit in Velabro, qua in Novam viam exitur, ut aiunt quidam, ad sepulcrum Accae, —; qui — locus extra urbem antiquam fuit non longe a porta Romanula, —. *Plut.* Rom. 5. *Macrob.* Sat. I, 10, p. 242: — ab Anco in Velabro loco celeberrimo urbis sepulta est. Vgl. die Stelle des Dionysius oben Anm. 64 und Anm. 78.

77) Ebds. V, 43: *quoius vestigia, quod ea, qua tum ratibus transbant, dicitur Velabrum, et unde ascendebat, ad infumam Novam viam locus sacellum Velabrum.* Vgl. *Huschke,* Verf. d. Serv. S. 90, Anm. 42. Dass Varro hier das Velabrum maius meint, zeigt ebds. § 156. In dem Sacellum *labrum* der ersten Stelle, wo Frühere *Larum*, *O. Müller* weit passender *Velabrum* änderte, muss nach unserer Ansicht der Name eines Gottes stekken, und zwar eines solchen, welcher in Beziehung zu dem einst bis in diese Gegend dringenden Tiberwasser stand. Sollte daher nicht vielleicht sacellum *Rumonis* zu lesen sein? S. *Serv.* Aen. VIII, 63; 90. Diesen Namen, wie auch *Terentum* und *Serra* hatte bekanntlich der Tiberstrom als *ripas ruminans et exedens.* An Vertumnus lässt sich wegen der Lage des Vicus Tuscus nicht füglich denken.

78) *Plut.* Rom. 5: *καλεῖται δὲ νῦν ὁ τόπος Βήλαυρον, ὅτι τοῦ ποταμοῦ πολλάκις ὑπερχεομένου, διεπεραιοῦντο πορθμείοις κατὰ τοῦτο τὸ χωρίον εἰς ἀγορὰν. — ἔνιοι δὲ λέγουσι τὴν εἰς τὸν ἱππόδρομον φέρουσαν ἐξ ἀγορᾶς πάροδον ἱστίοις καταπεταννύναι τοὺς τὴν θέαν παρέχοντας ἐντεῦθεν ἀρχομένους.* Diese *πάροδος* ist nicht der Vicus Tuscus, sondern die Via nova, wie *Dionys.* (I, 79) und *Ovid.* zeigt. Letzterer sagt *Fast.* VI, 395:

Zeit bis an den Vestatempel und die Regia drang, erfüllte früher einen grossen Theil des zwischen dem Capitolinus und dem Palatinus liegenden Thales und bespülte das Lupercal[79]), welches ebenfalls an der Nova via am untersten Abhange des Palatium lag[80]). Combiniren wir diese sehr schätzbaren Nachrichten mit den obigen, so ergeben sich für die fragliche Oertlichkeit folgende Aufschlüsse: Zunächst ist kein Zweifel, dass das grössere Velabrum, d. h. der Raum, über welchen man bei hohem Wasserstande auf Kähnen vom Aventinus zum Forum und von diesem zu jenem gelangte, keinesweges auf die nächste Nachbarschaft der Kirche St. Georgio in Velabro zu beschränken ist, sondern vielmehr auf der Seite des Palatinus einst unmittelbar an das Forum stiess[81]). Neben diesen beiden an einander stossenden Räumen zog sich die Nova via am Abhange des Palatinus hin und zwar in der Art, dass sie unmittelbar am Südostende des Forums über den Clivus Victoriae durch die Porta Romana und mithin über den unteren Abhang der Velia lief. Auch gehörte, da das alte Pomoerium zwischen der Porta Romana und der Opferstätte des Larentina im Velabrum hinzog[82]), der am Forum liegende Theil der Nova via, und höchst wahrscheinlich auch seine Fortsetzung neben dem Velabrum, jener alten Roma an, deren Gebiet bereits ausser dem eigentlichen Palatium die Velia und den Germalus umschloss[83]).

Forte revertebar festis Vestalibus illac,
Qua nova Romano nunc Via iuncta foro est.
Huc pede matronam vidi descendere nudo;

und weiter unten v. 401:

Hoc, ubi nunc fora sunt, udae tenuere paludes:
Amne redundatis fossa madebat aquis.

Anders *Nibby*, del For. Rom. p. 88 u. 180.

79) *Serv.* Aen. VIII, 90; 98.

80) *Dionys.* a. a. O.: *τὸ μὲν οὖν ἄλσος οὐκ ἔτι διαμένει, τὸ δὲ ἄντρον, ἐξ οὗ ἡ λιβὰς ἐκδίδοται, τῷ παλαντίῳ προσῳκοδομημένον δείκνυται κατὰ τὴν ἐπὶ τὸν ἱππόδρομον φέρουσαν ὁδὸν.* Vgl. Anmerk. 78. Dass das Lupercal zur Zeit des Fabius Pictor noch vom Forum aus gesehen wurde, ist sehr glaublich; nur steht dies nicht, wie *Sachse* (I, S 31) meint, in dieser Stelle und, so viel mir bekannt, nirgends.

81) Gegen diese Ansicht streitet nicht die oft besprochene Stelle bei *Liv.* XVII, 37: *A porta Iugario vico in forum venere; in foro pompa constitit —. inde vico Tusco Velabroque, per Boarium forum, in clivum Publicium atque aedem Iunonis Reginae perrectum.* Das Velabrum zog sich zwischen den Abhängen des Palatinus und dem Vicus Tuscus bis an das Forum heran, hier nur ein schmaler Streif, da es durch die Gebäude der Nova via und des Vicus Tuscus besetzt war, während es sich jenseits des letzteren, wo es mit dem Boarium zusammengrenzt, weiter ausbreitete. Diesen letzteren Theil des Velabrum, in den man vom Vicus Tuscus gelangte, meint Livius, nicht das ganze Velabrum.

82) Vgl. oben Anm. 76 u. unten Kap. V.

83) *Varro.* d. L. L. V, § 54. Vgl. *Bunsen*, Beschr. v. R. I, S. 136.

während damals ein grosser Theil des Velabrum und des Forum noch ausserhalb des Pomoerium lagen. Es geht hieraus sehr deutlich hervor, dass diese Strecke der Strasse, wenngleich als infima bezeichnet, doch nichts weniger als ganz in der Tiefe lag; sie zog sich über den untersten Abhang der Velia, allmählig aufsteigend, am Palatinus hinan, und hiess nur insofern die untere als es einen anderen, höher gelegenen Theil derselben gab, von dem bald die Rede sein wird.

Eine Gegend dieser unteren Nova via lag nun ganz nahe dem Locale der Vestalinnen. Der Plebejer M. Caedicius berichtete den Tribunen, er habe in der Nova via, wo jetzt (zu Livius Zeit) die Opferstätte des Aius ist, oberhalb des Tempels der Vesta in der Stille der Nacht eine übermenschliche Stimme gehört, welche ihm befohlen, den Magistraten zu sagen, die Gallier rückten an [84]). Jene Opferstätte des Aius, eine mit einem Gehege versehene Ara, welche nach Livius oberhalb des Vestatempels stand, befand sich nichts destoweniger im unteren Theile der neuen Strasse [85]) und dieser war es mithin auch, nach welchem sich vom Fusse des Palatium aus der Hain der Vesta hinabzog, so dass also die unmittelbare Nähe des Hains und Tempels der Göttinn, so wie beider und der untern Nova via ausser allem Zweifel steht. Offenbar dehnte sich der Hain zwischen dem Tempel und der Nova via hin, aber, wie die Angabe des Cicero lehrt [86]), in der Art, dass er oberhalb des Tempels, d. h. neben dem Atrium der Vesta begann und an dem ganzen Local der Göttinn, am Atrium und Tempel, entlang, bis gegen die oberhalb seines unteren Theiles hinlaufende Nova via sich hinzog. Erinnern wir uns nun der bereits nachgewiesenen Lage des Vestatempels, erwägen wir, dass die obere wie die untere Velia am Forum lag, dass über die letztere und genauer über den Clivus Victoriae eine Strecke der Nova via hinlief: eben jene, in welcher sich die Opferstätte des Aius befand: so können wir nicht umhin zunächst zu erkennen, dass die Summa Velia nirgends anderswo als in der Nähe des Locals der Vesta, d. h. auf der Nordspitze des Palatinus, hinter der Kirche S. Maria Liberatrice lag [87]), und dass die Nova via zwischen der oberen und unteren Velia aufstieg, bis sie sich in der Nähe des opferköniglichen Hauses mit der Summa sacra via ungefähr auf gleichem Niveau befand, und mit derselben jenseits jenes Gebäudes unfern der Porta Mugonia vereinigte [88]).

---

[84]) *Liv.* V, 32; 52. Dass in der zweiten Stelle templum im altrömischen Sinne zu nehmen, zeigt *Cic.* d. divinat. I, 45: *ara enim Aio loquenti, quam septam videmus.*

[85]) Varro b. *Gell.* XVI, 17: — Aius deus appellatur, araque ei statuta est, quae est infima Nova via, —.

[86]) A. a. O.: a Palatii radice in novam viam devexus —.

[87]) Dies erkannte auch *Canina,* a. a. O., und *O. Müller*, in Böttigers Archaeologie und Kunst, S. 92. Anders *Bunsen*, Beschr. v. R. III, 1, 81.

[88]) Vgl. oben S. 15, Anm. 24.

Beide Räume nun, die obere und die untere Velia, welche schon von Valerius Antias und Varro mit erweitertem Sprachgebrauche zum Palatium gerechnet wurden [89]), mussten sowohl ziemlich ausgedehnt sein als auch, wie die nördliche Seite des Palatinus, eine gewisse Mannigfaltigkeit von Höhe und Tiefe darbieten. Was die untere anbelangt, so zeigen schon die so eben behandelten Stellen, dass sie hart am Velabrum, wo sie mit dem Germalus zusammenlief, begann und sich neben der Ostseite des älteren Forums nach dem Locale der Vesta hin erstreckte. Aber auch die obere Velia, welche um ein bedeutendes höher als die obere heilige und neue Strasse lag, war kein Steig, kein beschränkter Raum, sondern umfasste vielmehr eine hochgelegene Gegend des Palatinus. Dies zeigen schon die Angaben, dass dort die Wohnungen des Tullus Hostilius, des Valerius und der Penatentempel gestanden [90]), denen wir wohl ohne zu irren das uralte Heiligthum des Mutinus Titinus beizählen dürfen, welches erst in Augusteischer Zeit den Privatbauten des Domitius Calvinus wich [91]). Dasselbe aber geht auch aus der Art und Weise hervor, wie dieser Raum in den Augusteischen Regionen vertheilt erscheint. P. Victor rechnet die Summa Velia zu der zehnten Region (Palatium), während er mit S. Rufus das templum deorum Penatium — also den von den classischen Gewährsmännern ebenfalls zu der Summa Velia gezählten Raum — in die achte (Forum Romanum) setzt [92]), in welcher wir auch bei beiden Regionariern den Tempel der Victoria und mithin auch den Clivus Victoriae, finden. An diesen Angaben ist schwerlich zu zweifeln; denn dass der Clivus Victoriae, d. h. eine Strecke der unteren Velia, hart am Forum der Republik lag, bezeugen einerseits die oben behandelten Angaben, andererseits auch eine von Bianchini leider nur erwähnte Inschrift, welche an der Seite von S. Maria Liberatrice gefunden, der Victoria gedenkt [93]). Ebenso erhob sich aber auch die Stätte, wo der Penatentempel stand, über dem Forum; man begreift also leicht, wie die achte Augusteische Region, d. h. das Forum im weitesten Sinne des Wortes, jene Räume umfassen musste, und darf mithin aus der Angabe des P. Victor wohl folgern, das der höchste Raum der Summa Velia, welcher hart an das eigentliche Palatium stiess, noch höher als der Tempel der Penaten lag. Hiernach erkennt man, wie auch die Velia in mindestens drei Absätzen nach dem Forum hin abfiel. Ihr höchster Punkt grenzte dicht an das eigentliche Palatium, etwas tiefer lag der Tempel der Penaten; bedeutend tiefer noch die Stätte, wo einst des Valerius Haus gelegen, d. h. die Strecke des Clivus Victoriae, über welche die untere Nova via lief; ganz unten endlich und zum Theil schon im eigentlichen Forum die

---

[89]) Vgl. oben Anm. 60 u. 65.

[90]) Vgl. oben S. 119, Anm. 58 und Kap. I, S. 37.

[91]) Vgl. oben Anm. 62, S. 120.

[92]) Ebds. S. 119, Anm. 58 u. 60.

[93]) *Bunsen*, a. a. O. III, 1, p. 83.

Ehrengrabstätten der edlen Geschlechter. Unter diesen befanden sich die der Cincier augenscheinlich auf einem höheren Raume bei der Porta Romanula, und mit dieser, also mit der Nova via, musste das Forum noch in unmittelbarerer Verbindung stehen[94]). Man begreift hienach leicht des Festus Bericht, dass jenes Thor den Sabinern zunächst gelegen[95]); denn einerseits stand es in der That dem Capitolinus, wie dem Quirinalis, bedeutend näher als die Porta Mugonia, indem ja zwischen demselben und jenen Hügeln nur der Raum des Forums lag, während jene Pforte um die Länge der heiligen Strasse vom Forum abstand[96]). Andererseits gehörte ja, nach einstimmiger Ueberlieferung, das Forum selbst zum Territorium der Sabinischen Bevölkerung[97]); diese erstreckte sich also bis an die Velia und begann mithin natürlich gleich unterhalb des Römischen Thores. Uebrigens ist es einleuchtend, dass dasselbe erst entstehen konnte, als Velia und Germalus mit dem Palatium verbunden wurden; und erwägt man, dass die unmittelbar zum Palatium führende Porta Mugonia in der Gegend des Haupteinganges der Farnesischen Gärten lag, während nicht zu fern von der Porta Romanula der Germalus[98]) begann, so wird man nicht sehr irren, wenn man annimmt, dass der gesammte Flächeninhalt

---

94) Dies lehrt schon *Plut*. Rom. 5, und noch deutlicher *Ovid*. Fast. VI, 395:

Forte revertebar sacris Vestalibus illac,
Qua Nova Romano nunc via iuncta foro est.

Das war also nicht immer der Fall gewesen.

95) *Fest*. v. *Romanam portam*. Nur muss man nicht mit *Sachse* (I, S. 60) an die auf der Via Salaria nach Rom ziehenden Sabiner denken.

96) Vgl. oben S. 114 u 115.

97) *Tacit*. Annal. XXII, 24: forumque Romanum et capitolium non a Romulo, sed a. T. Tatio additum urbi credidere.

98) Nämlich in der Gegend der Kirche S. Teodoro, nach S. Anastasia zu. Auf diesen Raum führt:

1) Die nachgewiesene Ausdehnung der Velia zur Rechten des Vestatempels und am Forum hin.
2) Die angegebene Oertlichkeit der arkadischen Stiftung, welche unterhalb des Palatium und dem Tiber gegenüber lag.
3) Die in der Sage von des Romulus Aussetzung bezeichnete Localität, d. h. ein Raum, welcher innerhalb der vom Forum nach dem Circus führenden Nova via oberhalb am Palatinus lag, also sicher nicht mehr auf jener die Südostseite des Forums bestreichenden Gegend des Palatinus liegen konnte.
4) Die Angabe, dass der Tiber früher die Gegend des Lupercal bespülte.
5) Die noch heute bestehende Sitte, kranke Kinder nach S. Teodoro zu bringen, wie einst nach dem Tempel des Romulus und Remus.

Platner, Beschr. v. R. III, 1, S. 371. Nichts aber lässt sich aus dem angeblichen Fundorte der bekannten Wölfinn schliessen, da er ganz unsicher ist. *Nibby*, del For. Rom. S. 85. *Platner*, a. a. O. p. 118.

der Velia etwa den sechsten Theil des Palatinus betrug: eine Annahme, deren Wahrscheinlichkeit nicht wenig dadurch erhöht wird, dass von den argeischen Opferstätten, deren sechs auf die Regio Palatium zu rechnen[99]), nur eine auf die Velia gerechnet ward[100]). Unstreitig aber wurde nach dieser Gegend die curia Veliensis benannt, wie die Forensis nach dem Forum[101]). Jene gehörte mithin zur erweiterten Palatinischen Altstadt, während diese in einer noch späteren Entwicklungsperiode der Stadt entstand; denn beide Curien konnten erst gebildet werden, als das Pomoerium Velia und Forum umschloss; und so lehrt schon die Betrachtung der räumlichen Verhältnisse des ältesten Roms, dass die von Varro und anderen gleich mit Roms Gründung verknüpfte Zahl von dreissig Curien nur allmählig entstanden sein kann[101b]).

Gegen diese unsere Ansicht von der Lage der Velia und besonders der Summa Velia scheint nun eine in vieler Hinsicht schwierige Stelle des Dionysius zu sprechen, insofern die ausgezeichnetsten Forscher der neueren Zeit in derselben eine genaue Ortsbestimmung des Penatentempels zu erkennen glauben[102]). Nach unserer Ansicht zeigt indessen schon eine genaue Prüfung der Stelle, geschweige denn die Vergleichung derselben mit den oben angeführten Zeugnissen des Varro, Cicero, Livius, Plutarch und des Dionysius selbst, dass dieser hier nicht von dem bekannten Penatentempel reden könne. Es kommen hier nämlich zwei Punkte in Betracht: die Lage und der Inhalt des Tempels; betrachten wir beide etwas näher. Unser Autor kommt, nachdem er die Rückkehr der Penaten aus Alba nach Lavinium erzählt[103]), auf die mancherlei Ansichten, welche das Alterthum über die Natur dieser Penaten von Lavinium hegte. Er berichtet, was er im Timäus gelesen, und erklärt sehr bestimmt, dass er für seinen Theil von Dingen, die nicht von jedermann gesehen werden dürften, weder hören noch schreiben wolle. Was er aber selber gesehen und auch jedermann ohne eine Sünde zu begehen sehen und hören dürfte,

---

99) *Bunsen*, Beschr. v. R. I, p. 147; 688 u. d. F.

100) *Varr.* d. L. L. V, § 54. So sehr ich nämlich mit Bunsen überzeugt bin, dass die Sacraria Argeorum gewissen Stadttheilen entsprochen, so kann ich mich doch nicht überreden, dass sie den späteren Capellen der Compita analog gewesen.

101) *Fest.* v. *Novae curiae.* Vgl. *Plut.* Rom. 20: *πολλαὶ γὰρ ἔχουσιν ἀπὸ χωρίων τὰς προσηγορίας.* Und hiemit verträgt sich ja die Varronische Ansicht sehr wohl; bei *Dionys.* II, 47.

101b) Wenn man sich nämlich nicht die ganze Curieneintheilung als erst in relativ späterer Zeit erfolgt denkt. Vgl. *M. Roulez*, observations sur divers points obscurs de l'histoire de la constitution de l'ancienne Rome. p. 4. Recueil encyclopédique belge, Juillet, 1834, tom I, p. 64.

102) *Niebuhr*, I, S. 401, Anm. 872. *Bunsen*, a. a. O. III, 1, 85. *Sachse*, I, 522. *O. Müller*, a. a. O. und z. Varr. d. L. L. V, § 54.

103) *Dionys.* I, 67.

ist mit seinen Worten, nach der gegenwärtigen Beschaffenheit des Textes, Folgendes[104]):

„Man zeigt zu Rom einen Tempel, welcher, nicht fern vom Forum in dem nach den Carinen führenden Richtwege erbaut, wegen der Erhebung des umliegenden Terrains dunkel und nicht gross ist. Die Stätte heisst in der Landessprache: Unter den Oliven[105]). In diesem befinden sich die Statuen[106]) der Troischen Gottheiten, allen sichtbar, mit einer Inschrift Denas, welche die Penaten bezeichnet. Denn es scheinen die Alten, da der Buchstabe P noch nicht erfunden war, die Bedeutung desselben durch das D auszudrücken. Es sind Jünglinge, welche Speere in den Händen halten: Werke alten Styles. Auch sahe ich viele andere Bilder dieser Gottheiten in alten Heiligthümern, und in allen erscheinen zwei Jünglinge von kriegerischer Gestalt."

Im allgemeinen nun kann, auch wenn man mit uns die Verbesserung *ὑπ' Οὐελίας* nicht zulässig findet, über die Lage des angedeuteten Ortes kein Zweifel statt finden. Lag er unfern vom Forum in einem nach den Carinen führenden Richtwege, so ist er, wie Bunsen bemerkt[107]), unterhalb des Abhanges, auf welchem der Friedenstempel steht, zu suchen. In derselben Gegend, aber weiter hinauf nach den Carinen, stand der Tempel der Tellus auf dem ehemaligen Grundstücke des Sp. Cassius[108]), wonach nicht zu zweifeln, dass jener Weg für den vom Capitol Kommenden linker Hand aus dem Forum abging und sich unter den nördlichsten Abhängen des Palatinus hin nach den Carinen hinaufzog. Betrachtet man also die Stelle des Dionysius an sich, wie sie nach der angenommenen Verbesserung lautet, so muss man nothwendig auf den Gedanken kommen, den Penatentempel an der Stelle von S. Cosma e Damiano zu suchen[109]). Allein gerade die vom Autor angegebene Lage des Tempels, die auch ganz abgesehen von der angenommenen Verbesserung sicher ist, beweisst schon an sich, dass hier nicht von dem bekannten Tempel der Penaten, sondern höchstens von irgend einem anderen uns anderweitig nicht bekannten Heiligthume dieser Götter die Rede sein könne. Erhob sich nämlich, wie Dionysius selber sehr gut weiss, die Summa Velia dicht neben und am Forum[110]), befand sich nach dem Verzeich-

104) A. a. O. I, 68. Siehe die Beilage.

105) Die Handschriften schwanken nur zwischen der Lesart *ὑπελαίαις* und *ὑπελαίας*. Der Cod. Chis. bietet *ὑπ' ἐλαίαις*. Die Verbesserung *ὑπ' οὐελίας* oder *ὑπ' οὐελίαις* geht auf Cuiacius und Casaubonus zurück.

106) Dass er sich auch die Penaten von Lavinium als Statuen dachte, zeigt klar I, 55, p. 141; 67, p. 168.

107) A. a. O. I, S. 144. III, 1, S. 85.

108) *Dionys.* VIII, 79.

109) *Niebuhr*, a. a. O.

110) *Dionys.* V, 19: *ἔπειθ' ὅτι τὴν οἰκίαν ἐν ἐπιφθόνῳ τόπῳ κατεσκευάσατο, λόφον ὑπερκείμενον τῆς ἀγορᾶς ὑψηλὸν ἐπιεικῶς, καὶ*

nisse der Argeischen Sacraria, nach Varro, Cicero, Livius, Solinus und dem Monumentum Ancyranum[111]) der Tempel der Penaten nicht an, sondern auf dieser Höhe, gehörte er nach den Regionariern zur achten Region[112]), lag er endlich wie die ganze Summa Velia rechts vom Locale der Vestalinnen[113]): so ist es ganz unmöglich, die Ortsbestimmung in unserer Stelle auf dies hoch gelegene Heiligthum zu beziehen. Denn der von Dionysius bezeichnete Ort lag in der Tiefe, lag nicht nur nicht am Forum, sondern ausserhalb desselben zur Linken und mithin auch zur Linken des Arcus Fabianus, der Sacra via und des Locals der Vesta; also weit genug entfernt von der Summa Velia, so dass er weder zur achten noch zur zehnten Region gehören konnte, sondern wie der Tempel der Tellus und viele andere zur Linken der heiligen Strasse liegenden Räume[114]), in der vierten liegen musste. Entweder irrte also Dionysius auf die unbegreiflichste Weise, oder man hat ihn etwas sagen lassen, woran er gar nicht gedacht hat. Dass er geirrt habe, ist völlig undenkbar, da er bei seinem mehr als zwanzigjährigen Aufenthalte in Rom, so gut wie Cicero und Livius, den eigentlichen und hochgelegenen Penatentempel oft genug gesehen haben musste, und mithin kann die Ansicht, welche aus seinen Worten eine Ortsbestimmung des fraglichen Heiligthums herauslesen will, nur auf einem vielleicht vom Autor selbst veranlassten Missverständnisse der schon in den ältesten Handschriften verderbten und äusserst schwierigen Stelle beruhen. Nichtsdestoweniger lässt dieselbe auch bei ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit deutlich erkennen, wie nicht nur die angegebene Localität, sondern auch alles Uebrige schlechterdings nicht auf den eigentlichen Penatentempel passt. Prüfen wir nämlich die Beschreibung der angeblichen Penaten. Dionysius sah in diesem kleinen und dunkeln Tempel, wie er glaubte, die Bilder Troischer Götter, also Abbildungen jener uralten Gottheiten, von welchen bekanntlich seit Callistratus und Satyrus[115]) das Alterthum glaubte, dass sie durch Dardanos aus Arcadien nach Samothrake, von dort nach Troja, und endlich durch Aeneas nach Lavinium gebracht worden, wo ihnen seit den ältesten Zeiten auch das Römische Volk durch seine höchsten weltlichen und geistlichen Würdenträger opferte[116]). Wenn also diese angeblich troischen Göt-

---

περίτομον, ὃν καλοῦσι Ῥωμαῖοι Ἐλίαν (Οὐελίαν), ἐκλεξάμενος. — καὶ τὴν οἰκίαν ἀπὸ τοῦ λόφου μετατίθεται κάτω, ἵνα ἐξείη Ῥωμαίοις, — βάλλειν αὐτὸν ἄνωθεν ἀπὸ τοῦ μετεώρου τοῖς λίθοις, ἐάν τι λάβωσιν ἀδικοῦντα. Vgl. oben Anm. 60.

111) Vgl. oben Anm. 62.

112) Graev. Thes. III, p. 34, 42.

113) Vgl. oben Kap. III, S. 91.

114) Vgl. oben Kap. I, S. 29. Kap. III, S. 91.

115) *Dionys.* I, 68. Vgl. *Lobeck,* Aglaoph. p. 1241; 1247.

116) Von den weltlichen ist es bekannt genug (*Serv.* Aen. III, 12);

ter oder richtiger die Penaten der Stadt Lavinium auch innerhalb Roms Mauern einen Tempel hatten, so ist es einleuchtend, dass die heiligen Gegenstände in demselben denen im Tempel zu Lavinium entsprochen haben müssen, und dass mithin hier weder von Penaten im allgemeinen Sinne des Wortes, noch von den mehrmals genannten grossen Gottheiten des republikanischen Roms [117]), sondern eben nur von den Penaten von Lavinium die Rede sein könne. So wenigstens sah Dionysius die Sache an, da er ja seine Penaten ausdrücklich als die Troischen, also die zu Lavinium verehrten, bezeichnet [118]). Wie waren nun diese Götter gestaltet? Es waren zwei Bildnisse, Jünglinge in sitzender Stellung, mit Speeren bewaffnet, von kriegerischem Ansehen, zwar Werke alten Styles, aber nichts weniger als nur in diesem Einen Tempel zu sehen, sondern ganz gleiche Göttergruppen standen noch in vielen anderen alten Heiligthümern, ebenfalls Allen zugänglich und sichtbar, und keinesweges, wie etwa die hochheiligen Götter des Vestatempels und der Regia, den Augen des römischen Volkes, geschweige denen von Ausländern entzogen. Ja die von Dionysius beschriebenen Gestalten hatten sogar eine Inschrift, natürlich wohl auf der Basis oder auch, wie auf Werken alter Kunst, am Körper, und diese Inschrift — wie jetzt unsere Stelle lautet: Denas — bezeichnete sie als die Penaten.

An diesem Berichte ist sicher nicht zu zweifeln; Dionysius beschrieb unstreitig was er sah; aber nichtsdestoweniger zeigt diese Beschreibung auf das deutlichste, dass er weder sah, was er zu sehen glaubte, d. h. Abbilder der Gottheiten von Lavinium, noch selber glaubte, dass er die im eigentlichen Penatentempel verehrten Götter sähe. Er wusste nämlich sehr gut, dass die Penaten von

---

von den Flamines, unter welchen man schwerlich andere, als die drei grossen verstehen kann, bezeugt es *Serv.* Aen. VIII, 664; vgl. II, 296.

117) D. h. von Jupiter Capitolinus, Juno Regina und Minerva. Diese bezeichnet *Livius* (III, 17) offenbar als Penaten: *Iupiter optimus maximus, Iuno Regina et Minerva, alii Dii Deaeque obsidentur; castra servorum publicos vestros penates tenent.* Die Oertlichkeit, d. h. eben das Capitolium, schliesst jede Beziehung auf die Regia oder den eigentlichen Penatentempel aus. Vgl. *Serv.* Aen. III, 12; 437. Und Varro selber neigte sich einmal zu der Ansicht, dass die Samothrakischen Götter dem Jupiter, der Juno und der Minerva entsprächen. Bei *Augustin.* d. Civ. D. VII, 18. Vgl. *Lobeck,* a. a. O. p. 1245.

118) Auch war seine Grundansicht ohne Zweifel ganz richtig. *Varr.* d. L. L. V, § 144: *Oppidum, quod primum conditum in Latio stirpis Romanae, Lavinium; nam ibi penates nostri. Plut.* Coriol 29. — *Λαουΐνιον — ὅπου καὶ θεῶν ἱερὰ Ῥωμαίοις πατρῴων ἀπέκειτο, καὶ τοῦ γένους ἦσαν αὐτοῖς ἀρχαί.* Vgl. *Dionys.* II, 52 *Strab.* V, 3, p. 376. Bei dem uralten Bündnisse mit Lavinium (*Liv.* I, 14) war es wohl wie bei den späteren Verträgen mit Lanuvium und anderen alten Bundesorten gehalten; man hatte sich die Culten gegenseitig mitgetheilt. S. Liv. I, 14. *Dionys.* a. a. O. Vgl. unten Kap. VI.

Lavinium dem Publicum unzugänglich seien[119]); ja er hält es sogar für sündlich, darüber nur bei andern zu forschen, geschweige denn gar zu schreiben[120]). Ebenso wenig hatte Timäus bei seinem Aufenthalte zu Lavinium das Adyton der Penaten betreten; daher konnte er über die Gestalt derselben auch nur berichten, was er von den Eingebornen vernommen, und schwerlich erfuhr er von diesen die volle Wahrheit, da nach altlateinischem, wie nach allgemein antikem Brauche, die Stadt und Land beschirmenden Gottheiten selbst der Mehrzahl der Bürger verborgen blieben[121]), Fremde aber ausdrücklich vom Cultus zurückgewiesen wurden[122]). Aber selbst das, was Timäus in Lavinium erfuhr, zeigt zur Genüge, dass sich im dortigen Penatentempel nichts weniger als Götterfiguren in Jünglingsgestalt und in kriegerischer Stellung befanden. Eiserne und kupferne Heroldstäbe und angeblich aus Troja stammende Gefässe aus Thon waren es, die im innersten Heiligthum liegen sollten[123]); also uralte Symbole, wie deren ähnliche auch zu Rom in der Regia, im Tempel der Vesta, in der Curie der Salier und anderswo aufbewahrt wurden[124]). Aehnliche Gegenstände musste also auch der Tempel zu Rom bergen, in welchem die Gottheiten von Lavinium verehrt wurden; und in der That beweisen die vielen unvereinbaren Ansichten über Natur, Zahl, Geschlecht und Namen der Penaten, dass auch im Römischen Penatentempel entweder gar kein anthropomorphisches Bild dieser Götter stand oder wenigstens niemanden gezeigt wurde. Am allerunwahrscheinlichsten aber ist es, dass dort die Statuen zweier bewaffneten Jünglinge gestanden. Varro, der als gründlicher Kenner geistlicher Urkunden und des gesammten altrömischen Ritus noch am leichtesten der Sache hätte auf die Spur kommen können,

---

119) *Dionys.* I, 57 heisst es von dem Heiligthum (*καλιὰς*) der Penaten zu Lavinium: *καὶ αὐτὴν οἱ Λαουϊνιάται, τοῖς ἄλλοις ἄβατον φυλάττοντες, ἱερὰν νομίζουσι.* Ebds. 76, von dem Tempel derselben zu Alba: *κατασκευασθέντος — ναοῦ, χωρίον ἔχοντος ἄβατον, καὶ τῶν ἱδρυμάτων ἐκ τῆς Λαουϊνίου κομισθέντων ἐκ τοῦ νεὼ εἰς τοῦτον τὸν μυχὸν* —; u. ebds. *τὰ ἐν τοῖς ἀδύτοις τοῖς ἐν Λαουϊνίῳ κείμενα ἱερὰ.* Siehe auch *Orell.* inscriptt. n. 2275, S. 396.

120) I, 67, a. E. Dionysius ist in der That sehr gläubig und offenbar kein Freund der Philosophie. Vgl. ausser den angeführten Stellen, II, 66, a. E. u. ebds. 68. a. A.

121) *Serv.* Aen. III, 12, p. 180: *Dii penates — quod eorum nomina nemo sciat, — quos nisi sacerdoti videre fas nulli sit* —. Vgl. *Lobeck* a. a. O. p. 272, u. d. F. S. oben Kap. I, S. 12, Anm. 49.

122) Daher die Formel: *hostis, vinctus, mulier, virgo exesto. Fest.* v. *Exesto.* Hostis natürlich im Sinne von peregrinus.

123) I, 67, a. E. Was das Gefäss anbelangt, so möchte man die Angabe fast für wahr halten, wenn man an die Seria der Vesta und an die Amphora vinaria der Bona dea denkt.

124) S. oben Kap. I, S. 5; 7, Anm. 21; 32.

hält, wie Dionysius, die Samothrakischen Gottheiten für identisch mit den Penaten, mit den grossen Göttern und denen, welche die Augures, analog den Samothrakischen θεοὶ δυνατοί, divi qui potes nennen[125]). Diese mit höchster Macht und Segensfülle ausgestatteten Wesen sind ihm aber keinesweges zwei männliche Gestalten, nicht, wie das Volk glaubte, die Castoren, sondern, wie Saturnus und Ops, aus einer männlichen und weiblichen Gottheit bestehenden Götterpaare. Jeder sieht ein, dass Varro diese Ansicht nicht so bestimmt und im Gegensatze mit dem Volksglauben aussprechen konnte, falls die Penaten die Castoren oder ein ähnliches Götterpaar, etwa Picus und Pilummus[126]), Mars und Quirinus[127]) oder Romulus und Remus, gewesen wären, und mithin ist es gar nicht denkbar, dass Dionysius uns die Gottheiten des eigentlichen Penatentempels beschrieben hat. Ja er wollte dieselben auch gar nicht beschreiben. Während er unumwunden bezeugt, dass er sie nicht gesehen, geht ebenso klar aus seinen Worten hervor, dass die von ihm beschriebenen Götter nichts weniger als der Menge unbekannte seien. Sie standen ja in vielen Heiligthümern; waren für jedermann, selbst für Fremde zugänglich; waren also Wesen ganz anderer Art als die unter dem Schleier des Geheimnisses verborgenen Mächte von Lavinium; und die Beschreibung, welche Dionysius von ihnen macht, zeigt zur Genüge, dass er von einem Götterpaare spricht, welches nach Varro die unkundige Menge für die Penaten hielt. Dieses Götterpaar, die Castoren, deren Cultus wohl seit uralten Zeiten in Tusculum einheimisch war[128]) und von dem römischen Volke schwerlich früher als in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts angenommen wurde[129]): diese konnte Dionysius ganz füglich in vielen und jedermann offen stehenden Heiligthümern finden, während die vorzugsweise sogenannten Penaten, so viel uns bekannt, publice nur in dem einen Tempel auf der Höhe der Velia verehrt wurden, zu welchem höchst wahrscheinlich nur den höchsten weltlichen und geistlichen Würdenträgern oder wenigstens nur römischen Bürgern der Zutritt vergönnt war[129b]). Jener Castorengruppe konnte auch,

---

[125]) Vgl. Varro bei *Serv.* Aen. III, 12, mit d. L. L. V, § 57.

[126]) *Serv.* Aen. IX, 4: Quidam Pilumnum et Picumnum Castorem et Pollucem accipiunt.

[127]) Bei diesen beschworen die Römer wenigstens in älterer Zeit ihre Bündnisse; *Polyb.* III, 25. Sie meint vielleicht der Gewährsmann des *Serv.* Aen. II, 325: *Salii — sacra Penatium curabant; quos tamen — alii hastatos esse et in regia positos tradunt.* Die Salier standen in der Tutela des Jupiter, Mars und Quirinus. *Serv.* Aen. III, 663. Vgl. Kap. V.

[128]) Ateius Philologus b. *Fest.* v. *Stroppus.* *Cic.* de Div. I, 43, 98.

[129]) Nämlich seit der Schlacht am Regillus. Höchst wahrscheinlich hatte ihnen, als den Göttern der Feinde, der Dictator in der Schlacht einen Tempel gelobt. Siehe besonders Eckhel, D. N. V, p. 319, u. d. F.

[129b]) Vgl. oben Anm. 121.

da sie einmal bei vielen für die Penaten galten, gar füglich eine Inschrift zukommen, welche sie als solche bezeichnete, zumal wenn dergleichen Standbilder von Privatpersonen geweiht waren. Denn ihr Cultus musste in der That in Latium, wie im angrenzenden Etrurien, sehr häufig sein. Sie waren ganz eigentlich die Patrone des Ritterstandes[130]. Dass ihnen von Collegien und Privatleuten Heiligthümer und Statuen errichtet wurden, lehren zur Genüge die Inschriften[131]; und ihre Verehrung in Etrurien verbürgen die Darstellungen der Metallspiegel, auf denen nichts häufiger als die Gruppe der Castoren erscheint[132]. Aber wie konnte denn Dionysius und andere die Castoren mit den Penaten von Samothrake und Lavinium verwechseln? Nichts, glaube ich, begreift sich leichter als diese Verwechselung, zumal wenn man erwägt, aus wie geringen und zweideutigen Anzeichen das Alterthum nicht selten auf Identität verschiedener Götter schloss. Bekannt nämlich ist es, dass die Samothrakischen Götter *Θεοὶ μεγαλοὶ* oder *δυνατοὶ* genannt wurden[133], bekannt ferner, dass auch bei den Römern gewisse grosse Gottheiten und namentlich die Penaten von Lavinium als dii magni verehrt wurden[134]. Nun berichtet einerseits Servius, dass auf die Basis der Penaten die Inschrift Magnis Diis gesetzt wurde[135]: eine Notiz, die man schwerlich auf die verborgenen Gottheiten von Lavinium beziehen wird; andererseits setzen es die Inschriften ganz ausser Zweifel, dass dasselbe ehrende Epitheton den Castoren ertheilt ward[136]. Unzweifelhaft ist demnach, dass auf der Basis der Castorengruppe in mehr als einem Heiligthume den Namen das Epitheton Dis magnis beigefügt war; und da nun ebenso unzweifelhaft ist, dass Dionysius die von ihm beschriebene Gruppe für ähnlich den grossen Göttern von Samothrake und Lavinium hielt[137], so scheint es uns ganz einleuchtend, dass der Autor eben,

---

130) *Dionys.* VI, 13.

131) *Orell.* inscriptt. n. 1564, u. d. F.

132) *Gerhard*, Ueber die Metallspiegel der Etrusker, S. 12. In den Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften. Jahrg. 1838.

133) *Lobeck*, Aglaoph. p. 1243.

134) A. a. O. *Serv.* Aen. III, 12: dii magni sunt, Jupiter, Juno, Minerva, Mercurius, qui Romae colebantur; Penates vero apud Laurolavinienses.

135) *Serv.* Aen. III, 12: Varro unum esse dicit Penates et magnos deos; nam et in basi inscribebatur *Magnis Diis.*

136) *Grut.* 98, 9. Bei *Orell.* n. 1565:

CASTORI. ET. POLLVCI. DIS. MAGNIS
SVLPICIA. Q. SVLPICII. F. VOTVM
OB. FILIVM. SALVTI. RESTITVTVM

137) *Dionys.* I, 69, geg. d. E.: *τὰ μὲν οὖν εἰς Ἰταλίαν ὑπ᾽ Αἰνείου κομισθέντα ἱερὰ, τοῖς εἰρημένοις ἀνδράσι πειθόμενος, γράφω τῶν τε μεγάλων θεῶν εἰκόνας εἶναι, οὓς Σαμοθρᾷκες Ἑλλήνων μάλιστα ὀργιάζουσι.* Er urtheilte also durchaus nicht aus eigener Kenntniss des Gegenstandes, sondern schrieb lediglich nach, was Callistratus und Satyrus erzählt hatten,

wie er auch selber andeutet[138]), aus der Inschrift Dis magnis, welche den Göttern von Samothrake, von Lavinium und den Castoren zugleich zukam, auf die Identität dieser letztern mit jenen schloss. Und hiebei bewies sich Dionysius keineswegs unkundig; denselben Schluss hatten sicher lange vor ihm alle diejenigen gezogen, welche einerseits die Dioscuren für die Gottheiten von Samothrake hielten und andererseits die Identität der Penaten dieser Insel mit denen von Troja und Lavinium behaupteten[139]). Aber wie wenig begründet diese und ähnliche Ansichten waren, zeigt nichts deutlicher als die verschiedenen Urtheile der gelehrtesten Römischen Alterthumsforscher über diesen Gegenstand[140]); und wie wenig Dionysius diesem Schlusse selbst getraut, beweisen zur Genüge die Worte, mit welchen er seinen Bericht über die Gottheiten von Troja und Lavinium beschliesst[141]): er selber glaubte, dass es ausser den von ihm bezeichneten Göttern noch gewisse andere heilige Gegenstände gäbe, welche für profane Schauer nicht sichtbar wären.

Da nun hienach offenbar ist, dass das vom Autor angedeutete Heiligthum jedenfalls nicht der Penatentempel auf der Höhe der Velia sein kann, da es ferner unwahrscheinlich ist, dass die Gottheiten dieses Tempels unter der Gestalt zweier kriegerischen Jünglinge verehrt worden, da es endlich in die Augen springt, dass und weshalb Dionysius die Castoren mit den Penaten von Lavinium verwechselt: so können wir nicht umhin zu glauben, dass er weder sah, was er zu sehen meinte, noch überhaupt von den Göttern des eigentlichen Penatentempels reden konnte und wollte.

Wenn man nun aber mit uns überzeugt ist, dass er nicht von dem Penatentempel auf der Velia spreche, so wird man auch zugestehen, dass die vorgeschlagene Verbesserung ὑπ' Οὐελίας aller sicheren Begründung entbehrt. Keine einzige Angabe versichert uns, dass die nördlichsten Abhänge des Palatinus jemals Velia genannt worden; alle oben betrachteten Stellen der Alten, die in der That kaum unzweideutiger sein können, weisen uns auf eine rechts vom Heiligthume der Vesta und hart am Forum liegende Strecke des Palatinus hin, und mit diesen stimmen die Regionarier, welche das Gebiet der Velia in die achte und zehnte Region

---

denen die Penaten von Lavinium und Rom nicht besser als dem Dionysius bekannt waren. Vgl. ebds. I, 67, a. E., und *Lobeck*, a. a. O. p. 1247.

138) Siehe die Beilage.

139) *Lobeck*, a. a. O. p. 1241, 1247. Waren doch bereits um die Mitte des 6ten Jahrhunderts d. St. die gebildetsten Römer, wie die Ilienser von der Wahrheit dieser Ansicht überzeugt. *Liv.* XXXVII, 37. XXXVIII, 39.

140) Selbst Varro hatte kein festes Urtheil über diesen Gegenstand. Vgl. d. L. L. V, § 57 mit *Augustin.* d. Civ. D. VII, 18 und *Orelli* z. Arnob. III, 40; und wenn *Macrob.* Sat. III, 4 den Varro nicht mit Labeo verwechselt (*Serv.* Aen. I, 378; III, 119), so hatte jener in verschiedenen Schriften wenigstens drei verschiedene Ansichten über die Penaten ausgesprochen.

141) I, 69, a. Ende: *εἴη δ' ἂν καὶ παρὰ ταῦτα τοῖς βεβήλοις ἡμῖν ἄδηλα ἕτερα.*

vertheilen, vollkommen überein. Es scheint demnach die Ansicht, nach welcher der g a n z e beträchtliche Raum, der sich von dem Titusbogen nach Norden und nach Nordwesten gegen die umliegenden Thäler hinabgesenkt, Velia geheissen oder zur Velia gehört[142]), einzig und allein auf jener nach unserer Ueberzeugung unzulässigen Verbesserung zu beruhen; und da man gegen die fast einstimmige Lesart der Handschriften schwerlich etwas anders einwenden kann, als dass ein sub olivis genannter Ort bei keinem anderen Schriftsteller vorkomme[143]), so dürfte es am räthlichsten

---

142) *Niebuhr*, R. G. I, S. 401, Anm. 872. Zw. Ausg. *Bunsen*, Beschr. v. Rom, III, 1, S. 81, 85.

143) Dieser Grund machte auch dem Causabonus die Lesart der Handschriften verdächtig. Animadvers. in Dionys. Hal. p. 54. Nicht befremden aber kann der Ausdruck κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλῶτταν mit folgender Uebersetzung der lateinischen Benennung. Dionysius thut dies sehr häufig und namentlich dann, wenn die Uebertragung des lateinischen Ausdruckes nur in einer wörtlichen Uebersetzung besteht, z. B. I, 14, p. 39: τῶν καλουμένων Ἑπτὰ ὑδάτων. Ebds. 40, p. 104: καλεῖται μὲν ὑπὸ Ῥωμαίων μέγιστος. Ebds. 64, p. 162: ἡρῷον, ἐπιγραφῇ τοιᾷδε κοσμούμενον, mit folgender Uebersetzung. II, 12, p. 261: πατέρες ἔγγραφοι προσηγορεύθησαν. Ebds. 15, p. 267: ὃ καλεῖται νῦν κατὰ τὴν Ῥωμαίων διάλεκτον μεθόριον δυοῖν δρυμῶν. Ebds. 34, p. 308: πομπῇ καὶ θυσίᾳ, ἣν καλοῦσι Ῥωμαῖοι θρίαμβον. Ebds. 55, p. 355: τοὺς καλουμένους Ἑπτὰ πάγους. Ebd. 57, p. 357: ἀρχὴ δέ τις, ἣν καλοῦσι μεσοβασίλειον. Ebds. 64, p. 373: αἳ καλοῦνται πρὸς αὐτῶν ἀπὸ τῆς θεᾶς, ἣν θεραπεύουσιν, Ἑστιάδες. III, 4, p. 413: τὰς καλουμένας κλοιλίας τάφρους. Ebds.: τοῦτο καλεῖται παρ᾽ αὐτοῖς ζυγόν. Ebds. 21, p. 470: καλούμενον τῇ Ῥωμαϊκῇ διαλέκτῳ Ξύλον ἀδελφῆς. IV, 15, p. 676: ἣν Ῥωμαῖοι καλοῦσιν Ἥραν φωσφόρον. Ebds. 39, 740: οὗτος ὁ στενωπὸς — ἀσεβὴς ὑπὸ Ῥωμαίων κατὰ τὴν πάτριον γλῶτταν καλεῖται. V, 1, p. 844: οὓς (consules) καλοῦσι Ῥωμαῖοι κατὰ τὴν ἑαυτῶν διάλεκτον — προβούλους. Dagegen IV, 76, p 821: τοὺς δ᾽ ἄρχοντας τούτους ἔταξαν καλεῖσθαι κατὰ τὴν ἑαυτῶν διάλεκτον Κωνσούλας, aber mit gleich folgender Uebersetzung, wie in den meisten Fällen dieser Art. V, 36, p. 927: ὃς (Vicus Tuscus) καὶ μέχρις ἐμοῦ Τυῤῥηνῶν οἴκησις ὑπὸ Ῥωμαίων καλεῖται κατὰ τὴν ἐπιχώριον διάλεκτον. VI, 90, p 1249: νῦν μέντοι (aediles) κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλῶτταν ἀφ᾽ ἑνὸς, ὧν πράττουσιν, ἔργων, ἱερῶν τόπων ἐπιμεληταὶ καλοῦνται. Nicht zu erwähnen, dass Dionysius mit seltenen Ausnahmen die Römischen Götternamen ohne weiteres durch ihnen nach seiner Ansicht entsprechende griechische giebt. So z. B. II, 50, p. 342, wo er die von Tatius mit Altären bedachten Götter aufzählend, fortfährt: καὶ ἄλλοις θεοῖς, ὧν χαλεπὸν ἐξειπεῖν Ἑλλάδι γλώττῃ τὰ ὀνόματα. Weit seltener und aus leicht begreiflichen Gründen giebt er in jenen Fällen das römische Wort allein ohne vorangehende oder nachfolgende Uebersetzung, z. B II, 42, p. 326: καλεῖται δ᾽ ἐξ ἐκείνου τοῦ πάθους Κούρτιος λάκος. Uebrigens sind von Oelbäumen hergenommene Ortsbezeichnungen nicht unerhört; dahin: ad Olivam, Olivula (*Itinerar. Antonin.* p. 97; 504); und namentlich kann eine solche Bezeichnung nicht eben im alten Rom auffallen, wo so viele Gegenden ihre Namen dort wachsenden Bäumen und Pflanzen verdankten. *Plin.* H. N. XVI, 15.

sein, auch diese Stätte zu den auf dem Gebiete des altrömischen Bodens und Cultus nicht ganz seltenen Hapaxlegomena zu zählen.

Kann demnach der Bericht des Dionysius unsere oben aufgestellte Ansicht von der Lage der Velia, dem Zuge der Nova via und der Richtung des Hains der Vesta nicht ändern: so dürfen wir das aus unseren Combinationen sich ergebende Bild von der Nachbarschaft der Regia und des Vestatempels etwa in folgenden Zügen andeuten. Die eigentliche Sacra via und der über die Abhänge des Palatinus hinziehende Theil der Nova via, welche jenseits des opferköniglichen Hauses auf der Höhe der heiligen Strasse unfern der Porta Mugonia und des Tempels des Jupiter Stator zusammentrafen, umschlossen das ganze von dem Hause des Opferkönigs, der Regia und dem Locale der Vesta eingenommene Gebiet. Wie mithin die Regia und das Haus des Opferkönigs für den vom Forum Kommenden auf der rechten Seite der heiligen Strasse lagen, so dehnte sich der Hain und das Atrium der Vesta nebst einem Theile des opferköniglichen Gebäudes zur Linken jener Strecke der Nova via hin. Diese zog sich von jenem Punkte, wo sie, nachdem sie zwischen dem Fusse des Palatinus und dem Velabrum hingelaufen, das Forum berührte, allmählig aufwärts über den unteren Theil der Velia, und bis zu dieser ihrer ersten Erhebung, die schon oberhalb des Vestatempels lag, dehnte sich vom Atrium aus der Hain der Göttin hinab, während die Strasse immer höher steigend, jenem Punkte unfern der Porta Mugonia zulief, wo sie mit der Sacra via zusammentraf. Der eigentliche Penatentempel aber lag vom Forum gesehen, zur Rechten jenseits dieses Armes der Nova via, auf der scharf hervorspringenden Nordspitze des Palatinus und mussste mithin über jene in dem bezeichneten Winkel beider Strassen liegenden Gebäude, wie über den Tempel der Castoren, sehr bedeutend hervorragen. Zwischen dem letztgenannten Heiligthum und dem der Vesta lag, wie oben bemerkt, der kleine See der Juturna, der nach unserer Anschauung dieser Stätten, wenigstens an seinem südöstlichen Ufer noch vom Haine der Vesta umschattet gewesen sein muss. Jenseits dieses Hains, in den Abhängen der Velia, unterhalb der Nova via, befanden sich die Grabstätten der heiligen Jungfrauen, und weiterhin zur Rechten, schon an der untersten Nova via, die Stätten, wo einst die edlen Geschlechter, denen der Staat ein Ehrengrab am Forum verstattet, ihre Grüfte gehabt. So war dieser ganze nicht allzu grosseRaum, welcher sich vom eigentlichen Palatium aus über die Velia und die Abhänge des Palatinus nach den untersten Theilen der Sacra und Nova via erstreckte und dort seiner Breite nach vom Forum begrenzt wurde, ein für den Römer in jeder Beziehnng geweihter und ehrwürdiger; er umfasste die göttlichen Unterpfänder des allgemeinen Wohles und zugleich die Asche derjenigen, die es einst gefördert und geschirmt.

Fünftes Kapitel.

Ueber das Verhältniss der Regia zum Palatinischen Rom.

Dürfen wir den Ergebnissen unserer bisherigen Untersuchungen trauen, so lagen die Amtsgebäude des Opferkönigs und der Vestalinnen und die Regia auf einem nicht allzu bedeutenden Raume an dem nordöstlichen Abhange der Velia. Dieser Raum wurde begrenzt und gleichsam eingefasst von den beiden Hauptstrassen[1]: der Via Sacra und Nova, und erstreckte sich bis dicht an das Forum, ja zum Theil noch in das Forum hinein. Schon diese Lage zeigt zur Genüge, dass diese Stätten nicht jener ältesten Roma auf dem eigentlichen Palatium angehören konnten; gelangte man doch zu dieser durch die Porta Mugonia, welche wie wir gesehen, jenseits des opferköniglichen Hauses[1b]), also auch jenseits der Regia und des Locals der Vestalinnen lag. Aber der fragliche Raum gehörte, wie es scheint, auch nicht einmal zu jenem Pomoerium, in welchem man nach Varro[2]) und nach der Analogie altitalischer Städteanlagen mit Recht eine Erweiterung der Urstadt erkannt hat[3]), wenn gleich Tacitus, Gellius, Festus, Diony-

---

1) Dass von den Strassen innerhalb der Stadt Rom nur den beiden hier genannten die Bezeichnung Via zugekommen, bemerkt *Bunsen,* Annal. d. J. A. VIII, p. 240. Auf diese beiden Strassen bezieht sich demnach wohl vornehmlich die Stelle in der Tabula Heraclensis, bei *Haubold.* monum. legal. p. 112: QVAE. VIAE. IN. V. R. SVNT. ERVNT. INTRA. EA. LOCA. VBI. CONTINENTI. HABETABETVR. NEQVIS. INIEIS. VIEIS. POST. K. IANVAR. PRIMAS. PLOSTRVM. INTER. DIV. POST. SOLEM. ORTVM. NEVE. ANTE. HORAM. X. DIEI. DVCITO. AGITO. NISI. QVOD. AEDIVM. SACRARVM. DEORVM. IMMORTALIVM. CAVSSA. AEDIFICANDARVNT. OPERISVE. PVBLICE. FACIVMDEI. CAVSA ADVEHI. PORTARI. OPORTEBIT.

1b) Vgl. oben Kap. IV, S. 114.

2) *Varro,* d. L. L. V, § 54. Vgl. oben Kap. II, S. 51.

3) *Niebuhr,* I, S. 298. *Bunsen,* Beschr. v. R. I, S. 136, u. d. F.

sius und Plutarch[4]) uns dasselbe als Stiftung des Romulus schildern. Der Umfang dieses Pomoeriums ist uns ziemlich genau bekannt. Nach Tacitus[5]), der die Grenzen desselben theilweise angiebt, erstreckte es sich vom Forum Boarium, die Ara Maxima einschliessend, durch das Thal des Circus Maximus bis zum Altar des Consus, durchlief das Thal zwischen dem Caelius und Palatinus und erhob sich dann, vom Thale des Colosseum aufsteigend bis zum Sacellum der Laren, welches auf der Höhe der heiligen Strasse stand[6]). Man sieht, diese von Tacitus angegebenen Grenzen schliessen nicht zusammen[7]); es fehlt darin eine Bestimmung für die sehr beträchliche Strecke von dem Sacellum der Laren bis zum Forum Boarium, d. h. für den Raum von der Porta Palatii bis zum Forum und für die ganze östliche Seite des Palatinus; und da es nicht glaublich schien, dass Tacitus eine Bestimmung der Art, wäre sie anders vorhanden gewesen, übergangen habe, so entstand die Ansicht, dass gerade aus dieser Auslassung die historische Genauigkeit der Grenze hervorgehe. Denn in jener Tiefe sei vor der Anlage der Cloaken, See und Sumpf, mithin keine Erweiterung möglich und eine Befestigung unnütz gewesen[8]).

Allein etwas anderes scheint uns eine Befestigungslinie, etwas anderes die Grenze eines Pomoeriums zu sein. Jene, bedingt durch Oertlichkeit und Bedürfniss, konnte, wie die Geschichte des Aventinus[9]) lehrt, ganz unabhängig von diesem bestehen; das Pomoerium aber, die Schranke, welche urbs und ager, d. h. den Raum, wo städtische Auspicien vorgenommen werden konnten, von der übrigen Welt und selbst von der zur Stadt gehörigen Feldmark aussonderte[10]): das Pomoerium musste, wie ein Tem-

---

[4]) *Tacit.* Annal. XII, 24. *Gell.* XIII, 14. *Fest.* v. Prosimurium. *Dionys.* I, 88. *Plut.* Rom. 10.

[5]) A. a. O.: Sed initium condendi et, quod pomerium Romulus posuerit, noscere, haud absurdum reor. Igitur a foro boario — sulcus designandi oppidi coeptus, ut magnam Herculis aram amplecteretur. Inde certis spatiis interiecti lapides, per ima montis Palatini ad aram Consi, mox ad curias veteres, tum ad sacellum Larium: forumque Romanum et capitolium non a Romulo, sed a Tito Tatio additum urbi credidere.

[6]) Vgl. oben Kap. II, S. 50. Kap. IV, S. 115.

[7]) Vgl. *Niebuhr*, u. *Bunsen*, a. a. O. S. 138. *Sachse*, I, S. 48, n. 31, u. d. F.

[8]) *Niebuhr* und *Bunsen*, a. a. O.

[9]) Er wurde bekanntlich erst durch Claudius zum Pomoerium gezogen. *Gell.* XIII, 14. *Tacit.* a. a. O. 23. Vgl. *Fea*, Frammenti di Fasti consolari e trionfali, p. XL.

[10]) Dies geht auf das deutlichste aus der uns von Gellius bewahrten Definition gelehrter Augures hervor: *Pomoerium est locus intra agrum effatum per totius urbis circuitum pone muros regionibus certis determinatus, qui facit finem urbani auspicii.* Und dasselbe erhellt auch aus Varros Angabe,

plum im eigentlichen Sinne[11]), geschlossen sein und konnte keine anderen, als die ritualmässig constituirten Oeffnungen, d. h. die Thore, haben. Eine solche Umgrenzung war also, ganz abgesehen von einer künstlichen Befestigungslinie, durch das geistliche Recht unerlässlich geboten; es hafteten an derselben vielfache Bestimmungen, durch deren Vernachlässigung geistliche, wie weltliche Behörden, sich aus dem Staate ein Piaculum zuzogen[12]); und kann man nun auch immerhin glauben, dass der Zugang des Palatinus von Osten her hinläglich durch See und Sumpf vertheidigt war, so durfte doch auch hier jene geistliche Grenze der Stadt nicht fehlen. Für diese unsere Ansicht sprechen in der That nicht nur jene Berichte, nach welchen das Romulische Pomoerium überall am Fusse des Palatinus hinlief[13]), so dass natürlich die eigentliche Befestigungslinie höher hinauf an den Abhängen des Berges liegen musste[13b]), sondern auch jene schon oben berührte Angabe des Varro[14]), dass das im Velabrum befindliche Grab der Laurentina ausserhalb der Altstadt unfern der Porta Romula gelegen. Es mussten demnach die nur dem Kenner des geistlichen Rechtes bekannten Cippi jenes angeblich Romulischen Pomoeriums auch zwischen den Abhängen des Palatinus, dem Velabrum und dem Forum hinlaufen, und da die Porta Romana unzweifelhaft zu jenem Pomoerium gehörte, so lag ebenso unzweifelhaft eine bedeudende Strecke der Nova via und namentlich diejenige, welche durch die Porta Romana nach der oberen Sacra via hinauflief[15]), ebenfalls im Umfange dieses Pomoeriums. Dieser Umstand, combinirt mit der Lage der Porta Mugonia und des Sacellum der Laren auf der oberen Sacra via, macht es schon an sich wenig wahrscheinlich, dass jenes uralte Pomoerium auch den tief liegenden Abhang der Velia umfasst, auf welchem die Regia und das

---

d. L. L. V, § 143: *Post ea qui fiebat orbis, urbis principium; qui, quod erat post murum, postmoerium dictum eius, quo auspicia urbana finiuntur, Cippi pomeri stant et circum Ariciam et circum Romam.* Vgl. *O. Müller,* Etrusker, II, S. 147, u. d. F. *Liv.* I, 44.

[11]) *Serv.* Aen. IV, 200. Amplius uno exitu in eo esse non oportet, cum ibi sit cubiturus auspicans. Vgl. *O. Müller,* a. a. O., II, S. 163.

[12]) Hieher gehört auch die schwierige Stelle bei *Serv.* Aen. I, 305: — *flaminem extra medium pomoerium post solis occasum apicem ponere non licere. Cic.* d. N. D. II, 4: recordatum esse, vitio sibi tabernaculum captum fuisse, — quod, quum pomoerium postea intrasset habendi senatus causa, in redeundo, quum idem pomoerium transiret, auspicari esset oblitus: itaque vitio creatos consules esse. Vgl. de Div. II, 32. Ad Quint. Fr. II. 2. *Plut.* Marc. 5.

[13]) Vgl. oben Anm. 4.

[13b]) *Liv.* I, 44: — et extrinsecus puri aliquid ab humano cultu pateret soli.

[14]) *Varr.* d. L. L. V, § 24. Vgl. oben Kap. IV, S. 122, Anm. 76.

[15]) Vgl. oben Kap. IV, S. 123.

Local der Vesta standen. Aber auch die Bemerkung des Dionysius[16]), dass das Heiligthum der Göttinn ausserhalb der Roma quadrata liege, beziehen wir gewiss mit grossem Rechte nicht auf das eigentliche Palatium, sondern auf das angeblich Romulische Pomoerium, welches den ganzen Palatinus umschliesst. Denn der Historiker dachte sich die junge Roma als hervorgegangen aus einer Mischung der Albanischen Ankömmlinge und der Reste jener auf dem Germalus ansässigen Bevölkerung des arkadischen Evander[17]), wie er denn auch selber das Romulische Pomoerium als den Palatinus umschliessend bezeichnet[18]). Auch war offenbar die Ansicht, dass das Pomoerium den ganzen Palatinus umfasst, die allgemein verbreitete; und dass das Local der Vesta, und mithin auch die Regia wirklich ausserhalb dieses Umfanges gelegen, zeigt mehr als alles andere die einstimmige Ueberlieferung, nach welcher beide Heiligthümer als Stiftungen des Sabinischen Numa erscheinen[19]). Befand sich nun aber unser fragliches Terrain ausserhalb des Romulischen Pomoerium, so war auch nach der von uns entwickelten Anschauung der Ostseite des Forums die untere Strecke der Sacra via von demselben ausgeschlossen, und wir können demnach nicht umhin anzunehmen, dass die von Tacitus nur bis zum Sacellum der Laren fortgeführten Grenzen des Pomoerium nicht in der Richtung der Sacra via, sondern vielmehr der Nova via jenseits des Locals der Vestalinnen fortliefen und sich sodann ~~dicht~~ am östlichen Abhange des Palatinus hin nach dem Forum Boarium zogen. In der That begreift man auch nur auf diese Weise, wie der Palatinus nach allen Seiten hin einigermassen befestigt sein konnte. Denn da die eigentliche Befestigungslinie überall weiter als die Grenze des Pomoeriums nach der Stadt zurückwich, indem zwischen jener und dieser bekanntlich ein freier Raum bleiben musste, so ergiebt sich aus den von Tacitus überlieferten Grenzen des Pomoerium und unserer Ergänzung derselben, dass die Befestigungslinie überall an den Abhängen des Berges hinlief, deren natürliche Schroffheit wohl nur hie und da einer künstlichen Nachhülfe bedurfte. Doch lag sie schwerlich überall in gleicher Höhe; auf der Ostseite des Palatinus, wo See und Sumpf mit einander wechselten, zog sie sich, wie die tiefe Lage der Porta Romanula verräth[19b]), offenbar tiefer an den Abhängen hin, während die hochgelegene[20]) Porta Mugonia zur Genüge andeutet,

---

16) *Dionys*. II, 55: *μέγα δὲ τούτου τεκμήριον, ὅτι τῆς τετραγώνου καλουμένης Ῥώμης, ἣν ἐκεῖνος ἐτείχισεν, ἐκτός ἐστιν.*

17) A. a. O, I, 45; 89.

18) Ebds. I, 88: *περιγράφει τετράγωνον σχῆμα τῷ λόφῳ* —. Vgl. ebds. II, 50. *Gell*, XIII, 14: Antiquissimum autem pomoerium, quod a Romulo institutum est, Palatini montis radicibus terminabatur.

19) Vgl. oben Kap. I, S. 15.

19b) Vgl. oben Kap. IV, S. 123.

20) Vgl. *Dionys*. II, 44 (— *ἀπὸ καθυψηλοῦ τι χωρίου καὶ διὰ κοίλης ὁδοῦ διωκομένοις*, —) mit ebds. 50. Siehe oben Kap. IV, S. 114.

dass auf der Nordseite des Berges die Befestigung hart am oberen Absatze desselben, hinlief. Hätte diese aber die Stätten des Vestatempels, der Regia und mithin auch die untere Sacra via umfasst, so wäre die Stadt von dieser Seite her nur durch einen bedeutenden Mauerbau zu schützen gewesen, nicht zu gedenken, dass man alsdann schwer begreifen würde, wie sich Ort und Andenken der Porta Mugonia bis in die spätesten Zeiten erhalten können.

Sind wir aber gleich vollkommen überzeugt, dass der Vestatempel und Regia ausserhalb des Romulischen Pomoeriums gelegen, so erscheint uns doch nichts bedenklicher als die Angaben, dass beide Heiligthümer eine Sabinische Stiftung gewesen. Schon antike Forscher zweifelten an der Richtigkeit dieser Ueberlieferung[21]). Dionysius, der es ganz vergessen zu haben scheint, dass er bereits einer von Tatius geweihten Ara der Vesta gedacht[22]), bringt einen seine historische Kritik nicht sehr empfehlenden Grund für die von Romulus unterlassene, von Numa ausgegangene Stiftung dieses Cultus vor. Wie Varro darüber gedacht, ist mir nicht klar. Nach seiner Angabe könnte es scheinen, als sei der Cultus der Vesta Römern und Sabinern gemeinsam gewesen[23]). Doch nennt er sie nicht unter den Göttern, welchen nach den Annalen Tatius Altäre geweiht[24]), und ist die Angabe der Romulischen Götter beim Augustinus[25]), wie ich kaum zweifele, aus den Antiquitäten des Varro geschöpft, so hatte dieser die Vesta auch wohl nicht den Stiftungen des Romulus beigezählt, da es nicht glaublich ist, dass der Kirchenvater, welcher unter anderen auch Picus und Faunus nennt, eine so bedeutende Gottheit übergangen habe. Sehr möglich also, dass Varro in diesem Punkte der allgemeinen Ueberlieferung folgte, zumal da sein eben genanntes Werk auch für den Dionysius Quelle war, welcher die Stiftung der Vesta publica ausdrücklich dem Numa vindicirt[26]). Doch konnten dem Antiquar am wenigsten die Bedenklichkeiten entgehen, welche gegen die Sabinische Gründung des Vestacultus sprechen. Niemand nämlich leugnete, dass der Dienst der Vesta altlateinisch sei.

---

[21]) *Dionys.* II. 64, 65: *τὴν γοῦν ἵδρυσιν τοῦ ἱεροῦ Ῥωμύλῳ τινὲς ἀνατιθέασι, τῶν ἀμηχάνων νομίζοντες εἶναι, πόλεως οἰκιζομένης ὑπ' ἀνδρὸς ἐμπείρου μαντικῆς, μὴ κατασκευασθῆναι πρῶτον Ἑστίαν κοινὴν τῆς πόλεως, καὶ ταῦτα ἐν Ἄλβᾳ τοῦ κτίστου τραφέντος, ἐν ᾗ παλαιὸν τὸ τῆς θεᾶς ταύτης ἱερὸν ἦν, κ. τ. λ.*

[22]) Ebendaselbst, II, 50.

[23]) *Varr.* d. L. L. V, § 74: Paulo aliter ab eisdem dicimus Herculem, Vestam, —. E quis nonnulla nomina in utraque lingua habent radices.

[24]) A. a. O. aus den Annalen.

[25]) *Augustin.* d. Civ. D. IV, 23: *Ut quid ergo constituit (Romulus) Romanis deos, Ianum, Iovem, Martem, Picum, Faunum, Tiberinum, Herculem, et si quos alios?* Vgl. unten Kap. VI, Anm. 18.

[26]) Dass Andere und vielleicht Varro selber, nur in einer anderen Schrift, die Einführung des Vestadienstes dem Sabinischen Tatius zugeschrieben, verräth *Dionys.* II, 50.

Uralt war ihr Cultus in Lavinium[27]) und Alba[28]); ebenso alt vielleicht auch in Tibur[29]). Aus Alba stammt das Römische Priesterthum der Vesta[30]); dorther überhaupt nach Livius, der den Geist und die Entwicklung des altrömischen Cultus überall besser als Dionysius begreift, die ganze Religion des ältesten Roms, mit Ausnahme des Hercules[31]). Das Andenken an diese uralte Cultengemeinschaft zwischen Rom, Alba und Lavinium trat auch nie in den Hintergrund. Die albanischen Tempel waren nicht zerstört worden[32]); die Götter von Alba wurden, wie die in Lavinium und in anderen Orten von Latium, vom Römischen Volke nach dem Brauche der Väter verehrt[33]); sie waren und blieben diesem gemeinsam mit den Einwohnern beider Städte[34]); daher nennt Cicero die Altäre der Albaner den Heiligthümern von Rom verbundene und gleich[35]); Inschriften nennen uns, wie die Vesta Albana[36]), so auch die Virgo vestalis maxima Albana[37]); und dass dieses uralte Priesterthum der Albanischen Vesta bis an das Ende des Heidenthums bestand, haben wir bereits oben aus den Briefen des Symmachus ersehen[38]). Schwer also ist es zu glauben, dass eines der nachweislich ältesten Priesterthümer von Latium in Rom erst unter dem Einflusse der Sabinischen Neubürger eingeführt oder zum öffentlichen Cultus erhoben worden; schwer zu glauben, selbst dann, wenn man, wie sehr wahrscheinlich, annimmt, dass der weit verbreitete Cultus der Heerdgöttinn von Hause aus Sabinern und Lateinern gemeinsam gewesen.

---

27) *Serv.* Aen. II, 296: Hic ergo quaeritur, utrum Vesta de numero penatium sit, an comes eorum accipiatur, quod cum Consules et Praetores sive Dictator, abeuntes magistratu Lavini sacra penatibus simul et Vestae faciunt, etc. Vgl. ebendaselbst III, 12.

28) Vgl. die Ausleger zu *Juvenal.* IV, 61:
Utque lacus suberant, ubi, quamquam diruta, servat,
Ignem Troianum, et Vestam colit Alba minorem.

29) *Marini,* Atti d. F. A. p. 6 u. 22, n. 39. *Orell.* inscriptt. n. 2239.

30) *Liv.* I, 20: Alba oriundum sacerdotium. *Dionys.* II, 66.

31) *Liv.* I, 7: sacra diis aliis Albano ritu, Graco Herculi, ut ab Evandro instituta erant, facit.

32) *Liv.* I, 30; 31. *Strab.* V, 3, p. 374.

33) Ausser der angeführten Stelle auch *Liv.* V, 52: Et videte, quid inter nos ac maiores intersit; *illi sacra quaedam in monte Albano Lavinioque nobis facienda tradiderunt.*

34) *Strab.* a. a. O.: ἱερὰ κοινὰ τὰ ἐν Ἄλβᾳ —.

35) *Pro Milone* 31: Albanorum arae, sacrorum populi Romani sociae et aequales, obrutae a P. Clodio.

36) *Orell.* a. a. O. n 1393.

37) A. a. O n. 2240. *Ascon.* argum in Milon. p. 41: Virgines quoque Albanae dixerunt, mulierem ignotam venisse ad se, quae Milonis mandato votum solveret, quod Clodius occisus esset.

38) Kap. I, S. 18, Anm. 84.

Aber auch diejenigen Gottheiten der Regia, welche uns bekannt sind, sprechen keinesweges entschieden für eine Sabinische Stiftung dieses Heiligthums. Es wurden, wie wir sehen, daselbst nachweislich verehrt Janus, Jupiter, Juno, Mars und Ops, denen wir mit hoher Wahrscheinlichkeit den Saturnus beizählen zu müssen glaubten [39]). Versuchen wir also wenigstens, ob wir nicht, wenn nicht mit Gewissheit, doch aber mit einiger Wahrscheinlichkeit über die nationale Abkunft dieser Götter urtheilen dürfen. Dass nun Janus der altlateinischen Bevölkerung angehört, scheint uns kaum zweifelhaft, wenngleich damit keinesweges geleugnet zu werden braucht, dass er später mit einer sinnverwandten Gottheit der Etrusker verwechselt und verschmolzen ward [40]). Keiner griechischen Gottheit vergleichbar [41]), und demnach auch nicht in den Kreis des hellenischen Mythus hineingewebt [42]), heisst er selbst dem Dionysius ein einheimischer [43]) Gott. Varro hatte ihn unter den Romulischen Gottheiten genannt [44]), und so finden wir ihn denn auch nicht unter den Göttern, denen Tatius Altäre geweiht [45]). Auch gehörte Janus zu dem nicht allzugrossen Götterkreise, denen die uralte Priesterschaft der Arvalischen Brüder opferte [46]), und dies scheint uns um so bedeutsamer als wir in diesem Götterkreise Saturnus, Ops, Minerva und Quirinus, d. h. solche Götter, welche mit grösserer oder geringerer Bestimmtheit den Sabinern zugesprochen werden, nicht erwähnt finden. Wurde demnach der Gott, wie unzweifelhaft, in den Saliarischen Hymnen hochgefeiert [47]), so war auch diese Verehrung desselben von der Bevölkerung des Palatinus ausgegangen, da ja nach einstimmiger Ueberlieferung das Collegium der Palatinischen Salier früher als das der

---

39) Kap. I, S. 18.

40) Vgl. *O. Müller*, Etrusker, II, 58.

41) *Ovid.* Fast. I, 90: Nam tibi par nullum Graecia numen habet.

42) Dies ergiebt sich deutlich aus *Augustin.* d. Civ. D. VII, 4: *vix quisquam reperitur deorum non selectorum, qui aliquo crimine famam traxit infamem; vix autem selectorum quispiam, qui non in se notam contumeliae insignis acceperit. — De Iano quidem non mihi facile quicquam occurrit, quod ad probrum pertineat.* Wie die Dii minuti, war Janus von dem Einflusse des hellenischen Mythus verschont geblieben, während bei den übrigen Dii selecti die Assimilation mit hellenischen Gottheiten und mithin auch die Uebertragung hellenischer Mythen auf dieselben eingetreten war. Hienach ist die Geschichte von dem Janus und der Carna zu beurtheilen. *Ovid.* Fast. VI, 119 u. d. F.

43) *Dionys.* III, 22, p. 469. *τὸν δ' ἕτερον (βωμὸν) ἐπιχωρίου θεοῦ τινος ἢ δαίμονος, Ἰανοῦ λεγομένου κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλῶτταν.*

44) *Augustin.* a. a. O. IV, 23. S. oben Anm. 25.

45) De L. L. V, § 74.

46) *Marini,* Atti d. F. A. proem., p. 32.

47) *Varro,* d. L. L. VII, § 27. *Macrob.* Sat. I, 9. Vom Janus sagt *Serv.* Aen. VII, 610: *apud Romanos plurimum potest.*

Collinischen bestand[48]). Nach diesen Anzeichen geht in der That der Cultus des Janus auf die Palatinische Stadt und durch sie auf altlateinische Religion zurück. Demgemäss bezeichneten ihn auch die Sagen von der Bestürmung Roms durch die Sabiner als den Vorkämpfer und Hüter der bedrängten Stadt[49]); und finden wir nun einige uralte Cultenstätten desselben auch ausserhalb des Septimontium, nämlich am Fusse des Argiletum[50]) und auf den Esquilien[51]), so lässt sich doch aus diesen Oertlichkeiten, deren Anbau unfehlbar einer relativ späteren Entwickelung Roms angehört, keinesweges folgern, dass der Gott erst durch eine stammverschiedene Bevölkerung in den Kreis der altrömischen Götter eingeführt worden.

Ebenso darf man behaupten, dass Jupiter und Juno der altlateinischen[52]) Religion angehören, wenngleich man nicht übersehen kann, dass unter diesen allgemeinen Namen offenbar Gottheiten von sehr verschiedener Wesenheit und Abkunft verehrt wurden, die vielleicht, wie der Deus Maius der Tusculaner[53]), in ihren Heimathorten noch ganz andere Namen führten. Ohne also zu glauben, dass die mancherlei Gottheiten, welche unter jenen Namen erscheinen, überall identisch seien, behaupten wir nur so viel, dass die Namen Diovis und Diovino und die ihnen ursprünglich entsprechenden Anschauungen der lateinischen Religion angehören. Uralt ist der Cultus des Jupiter im lateinischen Rom; seine Haine und Sacella finden sich auf dem Palatium und im Fagutal[54]), also in Bezirken des Septimontium, wie auf dem nachmaligen Capitolinus[55]), und zwar als älteste Zeugen der Romulischen Ansiedelung des Palatinus. Uralt auch ist der Cultus des auch in Latium bergliebenden[56]) Gottes auf dem Mons Albanus[57]), und der altlateinischen Vorstellung von dem Gotte entsprach doch wohl

---

48) *Gutberl.* d. Sal. c. V, p. 23 u. 24. c. VI, p. 27.

49) *Macrob.* Sat. I, 9, p. 239. Vgl. *Niebuhr,* I, S. 297.

50) *Liv.* I, 19. *Plut.* Num. 20. *Serv.* Ven VII, 607.

51) *Dionys.* III, 22. Vgl. *Fest.* v. Sororium. *Liv.* I, 27.

52) Varro rechnete Jupiter, Juno und Minerva zu den ältesten Göttern. *Varro antiquissimos deos Iovem, Iunonem et Minervam refert. Tertullian.* ad Nation. II, 12; nur fragt es sich allerdings, ob im allgemeinen oder in Beziehung auf die römische Religion.

53) *Macrob.* Sat. I, 12, p. 258: apud quos nunc quoque vocatur Deus Maius, qui est Jupiter, a magnitudine scilicet et maiestate dictus.

54) Ueber Jupiter Stator s. oben Kap. II, S. 51. Kap. IV, S. 114; in Bezug auf das Fagutal *Varro* d. L. L. V, § 152. *Fest.* v. *Fagutal.*

55) *Liv.* I, 10; 34. *Dionys.* II, 34; 50.

56) *Orell.* inscriptt. n. 1208; 1209. Vgl. n. 1213; 1220; 1224.

57) *Dionys.* IV, 49. Dass der Cultus des Jupiter Latiaris erst mit der Einsetzung der feriae Latinae, eingetreten, folgt aus dieser Stelle nicht; ja es ist vielmehr eher zu glauben, dass sich auf diesem in einem grossen

der Praenestinische Jupiter imperator[58]). Auch finden wir ihn, wie die Juno, in dem von den Arvalischen Brüdern geehrten Götterkreise[59]); Varro hatte ihn zu den Romulischen Göttern gezählt[60]), und demnach darf es uns nicht irren, dass er sich unter denen befand, welchen Tatius Altäre geweiht[61]), wie ich andererseits nicht gerade entscheiden mag, ob er und Juno in der Qualität als Lucetius und Lucetia[62]) schon der lateinischen Be-

---

Theile von Latium sichtbaren Gipfel schon sehr zeitig die mit Alba verbündeten Städte zu gemeinsamen Opfern versammelten. Von hier aus (*ex summi cacuminis luco*) erschallt daher auch der wunderbare Ruf, welcher den nach Rom versetzten Albanern befiehlt, nach heimathlichem Brauche zu opfern. *Liv.* I, 31. Auch wurde die Einsetzung des Sacrum novemdiale durch eine vom Mons Albanus herabschallende Götterstimme geboten. *Livius* a. a. O. Dort oben befand sich also schon in grauer Vorzeit ein heiliger Hain, und sicher knüpfte man die feriae Latinae gerade deswegen an diese Stätte, weil sie durch ihre Heiligkeit, wie durch ihre Lage, vor allem dazu geeignet war. In der That berichtet *Serv.* Aen. XII, 135: *in Albano res divina a iure triumphantibus fieri solebat, scilicet quod Alba patria populi Romani habetur, unde omnis origo Romana —; et Iuppiter Latiaris antiquissimus est.* Vgl. *Lactant.* d. F. R. 21. *Minuc. Fel.* Octav. 21; 30. Auch ist ja sein Cultus innerhalb der Stadt Rom selbst uralt. Vgl. unten Anm. 89 u. 128.

58) Liv. VI, 29: signum Iovis imperatoris Praeneste devectum in Capitolium; dedicatum inter cellam Iovis ac Minervae.

59) *Marini*, a. a. O.

60) Bei *Augustin.* a. a. O. IV, 23.

61) *Varr.* d. L. L. V, § 74, aus den Annalen.

62) Alles erwogen, scheint es doch höchst glaublich, dass Jupiter und Juno als Lichtspender schon in den ältesten Religionen Latiums verehrt wurden. Dies folgt schon aus ihren Namen (S. *Hartung*, R. R. II, 8); ebenso sehr aus ihrer Beziehung zu den Mondphasen (*Ideler*, Chronolog. II, p. 41; 43), und nicht weniger daraus, dass sie es sind, welche den im Mutterleibe gezeitigten Menschen in das Licht des Lebens führen (*Gell.* V, 12. *Fest.* v. Flamen Dialis. Supercilia. *Tertull.* ad Nat. II, 11. *Augustin.* d. Civ. D. IV, 11. *Macrob.* Sat. I, 15. *Arnob.* III, 23). Sie waren also in Beziehung auf die Natur, wie auf den Menschen, die Spender des Lichtes und mithin auch des Lebens, wonach es sich leicht begreift, weshalb der Flamen, Dialis, wie die Flaminica leiblich und geistlich so überaus rein sein musste, durch seine blosse Nähe Gnade und Freiheit gewährte und auch in Gemeinschaft mit dem Pontifex Maximus die confarreirte Ehe einsegnete. (Vgl. oben Kap. II, Anm. 126. *Fest.* v. Ederam. Fabam. Funebres. Mortuae. *Gell.* X, 15. *Plut.* Quaest. R. 109; 110. *Serv.* Aen. IV, 518 — Georg. I, 31.) Nur fragt es sich, ob die Epitheta Lucetius und Lucetia (letzterer b. *Marcian. Capell.* II, 37) dem altlateinischen Cultus angehören. Nach *Serv.* Aen. IX, 570, hiess Jupiter in der Oscischen Sprache Lucetius; so hatte ihn auch Naevius nach *Gell.* V, 12 genannt; allein dieser Beiname scheint in eigentlich römischer Theologie nicht gerade üblich und in Rom selbst

völkerung Roms angehört. Denn in solchen Dingen konnten wohl selbst in gleichnamigen aber ursprünglich für besondere Bezirke bestehenden Priestercollegien eine Verschiedenheit stattfinden[63]). Was die Juno anbelangt, so würde uns ihr in Latium weit verbreiteter Cultus ohne Zweifel höchst mannichfaltige Formen darbieten, wenn die Spärlichkeit des Materials eine gehörige Analyse desselben verstattete. Sicher ist es, dass sich die Verehrung der Göttinn in den ältesten und mit Rom innig verwandten Orten von Latium fand. Uralt und heimathlich war dieselbe in Laurentium[64]); der Juno Albana gedènken die Inschriften[65]); allgemein lateinisch zeigt sich der Dienst der Juno Caprotina[66]). Eben so alt und ansehnlich erscheint der Junocultus in Gabii[67]), und der-

---

ungewöhnlich gewesen zu sein. (*Serv. Macrob.* a. a. O.) Diespiter hiess der Lebenspendende Gott; wurde als solcher, wie *Tertull.* u. *Augustin*, a. a. O. lehren, auch unter den Dii minuti verehrt, und musste mithin auch unter diesem Namen in den Indigitamenten stehen (S. oben Kap. II, S. 63, Anm. 109). Nichtsdestoweniger wurde Jupiter nach *Macrobius* in Saliarischen Hymnen Lucetius genannt (vgl. *Hartung* a. a. O.). Man kann hiebei nur an römische Salier denken; allein ob an die Palatinischen? Die Agonensischen aber hatten ihr eigenes Ritual; und da *Augustin.* IV, 23 unter den von Tatius eingeführten Göttern auch Lucem nennt, wie unter den von *Varro* aus den Annalen angeführten Göttern (d. L. L. V, § 74) die Lucina erscheint, so liesse es sich wohl denken, dass diese Epitheta durch Sabinische Bevölkerung nach Rom gelangt und von Hause aus nur in den Hymnen der Collinischen Salier gebraucht worden wären. Vgl. auch *Varr.* d. L. L. V, § 66.

63) *Varr.* d. L. L. IV, § 16: *In libris Saliorum, quorum cognomen Agonensium, forsitan hic dies (Liberalia) ideo appellatur potius Agonia.* Dies zeigt, wie schon *Petersen*, a. a. O. p. 41, zum Theil erkannt, augenscheinlich, dass die Agonensischen Salier ein selbstständiges Collegium mit eigener Liturgie und sicher auch mit einem auf ihr ursprüngliches Stadtgebiet bezüglichen Götterkreise bildeten. Wenn also *Massur. Sabin.* b. Macrob. Sat. I, 4 angiebt: die Pontifices hätten diesen Tag Agonium Martiale genannt, so folgt daraus nur, dass an diesem Tage beide Collegien der Salier mit Opfern für ihre Gottheiten beschäftigt waren (S. unten Kap. VI), keineswegs aber, wie *Gutberl.* p. 126 meint, dass die Pontifices des Massurius mit den Agonensischen Saliern und Bacchus mit dem Mars identisch gewesen.

64) *Macrob.* Sat. I, 15: *quod etiam Laurentes patriis religionibus servant, qui et cognomen Deae ex caerimoniis addiderunt, Kalendarem Iunonem vocantes. — omnibus kalendis — huic deae kalendarum die supplicant.* Also die genauste Uebereinstimmung mit dem römischen Gebrauch, wie Macrobius selber bemerkt.

65) *Orell.* n. 1288. Ob auch n. 1393 hieher zu ziehen? Die Reihenfolge Jupiter, Minerva, Juno hat etwas Auffallendes.

66) *Varr.* d. L. L. VI, § 18: Nonae Caprotinae quod eo die in Latio Iunoni Caprotinae mulieres sacrificantur, etc.

67) *Serv.* Aen. VII, 682: — illic Iuno religiosissime colitur.

selbe fand sich in Eretum[68]. Abweichendere Formen boten wahrscheinlich die Sacra der Juno zu Praeneste[69], zu Falerii und zu Tibur. Die Sortes Praenestinae und mithin auch der gesammte Cultus dieser Stadt galten zu Rom noch im ersten Punischen Kriege als religio peregrina[70]. In Bezug auf Falerii wird der hellenische Charakter des Junocultus hervorgehoben[71]. Was aber Tibur anbelangt, so nennen uns die Inschriften eine Juno Argeia[72] und eine andere, aus Rom wohl bekannte: die Juno Curis[73]. Zwischen einer von diesen, höchst wahrscheinlich zwischen der Curis und der Lanuvinischen fand wohl, wenn man aus der Bewaffnung derselben schliessen darf[74], eine gewisse Sinnverwandtschaft statt. Die Juno Lanuvina trat aber, wie die Gottheiten von Aricia, Pedum und Nomentum, erst seit dem letzten Frieden mit den Lateinern in die Religionen des Römischen Volkes ein[75], während die römische Juno Quiritis schon in den Sacra der Curien erscheint[76]. Doch findet sich die Ara dieser Göttinn, obgleich einer Ueberlieferung nach von Tatius eingeführt[77], nicht unter den in den Annalen[78] als Stiftungen desselben bezeichneten, sondern nur die Lucina. Dieser Göttinn Hain und Tempel lag aber am Cispius[79], also im Umfange des alten Septimontium. Auch finden wir die Juno, wie schon bemerkt, unter den Romulischen Göttern und in dem von den Arvalischen Brüdern verehrten Götterkreise; kurz, alle uns gegenwärtig zustehenden Kriterien deuten darauf hin, dass diese Gottheit schon zu den Culten des Septimontium gehörte, wenngleich man den Sabinern

---

68) *Serv.* a. a. O. 711.

69) Wenigstens erscheint sie hier auch als Kind gedacht, wie Jupiter. Vgl. Kap. II, S. 64, Anm. 111.

70) *Valer. Max.* I, 3, 1.

71) *Dionys.* I, 21.

72) *Orell.* n. 1289.

73) Ebendaselbst, n. 1303.

74) *Serv.* Aen. I, 17: — in sacris Tiburtibus — sic precantur: *Iuno curulis, tuo curru clypeoque tuere meos curiae vernulas sane.*

75) *Liv.* VIII, 14. Vgl. unten Kap. VI.

76) *Dionys.* II, 50. *Fest.* v. *Curitim Iunonem.* Hienach scheint zwischen den Junoculten in Tibur, Lanuvium, Rom und mithin auch denen in Alba und Laurentum von Hause aus eine gewisse Sinnverwandtschaft stattgefunden zu haben. Vgl *Plut.* Rom. 29.

77) *Dionys.* a. a. O.

78) De L. L. V, § 74.

79) Schon in der über die Kapellen der Argeer sprechenden Urkunde. *Varr.* d. L. L. V, § 50. Vgl. *Ovid.* Fast. II, 435, und die interessante Inschrift b. *Orell.* n. 13. Vgl., was unten über die Criterien des Varro gesagt ist.

schwerlich die Verehrung eines jener Göttinn sinnverwandten Wesens wird absprechen dürfen.

Nicht anders kann man über Saturnus und Ops urtheilen. Obgleich sie unter die Götter gezählt werden, denen Tatius Altäre gründete[80]), obgleich sie nicht unter den Göttern der Arvalischen Brüder erscheinen[81]), was bei der genauen Beziehung derselben auf den Landbau doppelt auffallen muss: so gehörten sie dennoch zu den in Latium allgemein verehrten Göttern[82]). Ja, der Cultus des Saturnus am Clivus Capitolinus, und mithin auch wohl der Ops, war, wenn man der Sage trauen darf, älter als die Opferstätten der Palatinischen Roma[83]). Und ohne hier darauf eingehen zu wollen, ob die alten Saturnier griechischer Abkunft gewesen, spricht doch der uralte Name des nachmaligen Capitolinus, wie das bewahrte Andenken an die Stadt Saturnia, dafür, dass die Opferstätte des Saturnus daselbst zu den ältesten Heiligthümern des nachmaligen Roms gehörte und gewiss nicht als eine Gründung der Sabiner betrachtet wurde. Denn es scheint in der That, dass einige und zwar sehr alte Namen der Römischen Hügel mit den an ihnen haftenden Culten innig zusammenhängen. Ich erinnere hier an Palatua und Palatium[84]), an Murcia und Murcus[85]), an Tarpeius und Tarpeia[86]); auch Aventinus war ein Gott[87]); ebenso ziehen wir vielleicht nicht ganz

---

80) *Varr.* d. L. L. V, § 74. *Dionys.* II, 50. *Augustin.* a. a. O. IV, 23.

81) *Marini,* a. a. O.

82) *Varro,* a. a. O. V, 57: *Idem (Caelum et Terra) principes in Latio Saturnus et Ops.* Ich schliesse hieraus nur auf den allgemein lateinischen Cultus derselben; denn dass Saturnus nicht mit Caelum identisch, lässt sich leicht zeigen. *Varro* selber hatte ihn sowohl in den Antiquitäten, wie in dem Werke de gente populi Romani, als Gott des Landbaues und der Saaten charakterisirt. *Augustin.* a. a. O. VI, 8. VII, 13. XVIII, 15. *Plut.* Quaest. Rom. 34 Vgl. unten Kap. VII, Anm. 18.

83) *Varr.* d. L. L. V, § 42; 45. *Dionys.* I, 34: — *πρὶν Ἡρακλέα ἐλθεῖν εἰς Ἰταλίαν, ἱερὸς ἦν ὁ τόπος τοῦ Κρόνου, καλούμενος ὑπὸ τῶν ἐπιχωρίων Σατόρνιος.* Vgl. ebds. 89. II, 1. *Solin.* c. II. *Fest.* v. *Saturnia. Plin.* H. N. III, 99: *Saturnia, ubi nunc Roma est.* Vgl. oben Kap. III, S. 99, Anm. 98; unten Kap. VII, Anm. 18 u. 64.

84) *Fest.* v. *Palatualis flamen. Septimontium. Varr.* d. L. L. VII, § 45. Das Palatium ist in der Tutela des Palatua, wie der Saturnius in der des Saturnus.

85) *Fest.* v. *Murciae deae.* Vgl. *Varr.* d. L. L. V, § 154. *Liv.* I, 23. *Serv.* Aen. VIII, 636. Anders *Augustin.* d. Civ. D. IV, 16. *Arnob.* IV, 19.

86) Dass Tarpeia eine Göttinn, setzt ihr Cultus ausser Zweifel. *Piso* b Dionys. II, 41. *Plut.* Rom. 18. Um so mehr befremdet es, dass *Varr.* d L. L. V, § 41, auch in Bezug auf die Tarpeja der einmal in Umlauf gesetzten Sage folgte. Freilich thaten es auch *Fabius, Cincius* und *Piso* bei Dionys. II, 38.

87) *Augustin.* d. Civ. D XVIII, 21: *Aventinus autem — deorum ta-*

mit Unrecht Agonus und Agonius hierher[88]; und dass auch Varro das Princip dieser Ableitung anerkannte, zeigt seine unzweifelhaft richtige Erklärung der Namen Quirinalis, Salutaris, Mutialis, Viminalis und Latiaris[89]. War demnach, wie einstimmige Ueberlieferung bezeugt, Saturnus der älteste Name des nachmaligen Capitolinus, war er von dem Gotte hergeleitet, woran doch kaum zu zweifeln: so musste der Cultus desselben an dieser Stätte uralt sein, und gegen dieses hohe Alter spricht keinesweges die relativ späte Gründung sienes Tempels[90], da wohl die meisten Opferstätten des ältesten Roms nichts anders als einfache Arae und Sacella waren. Nach Varro[91] scheint es nun in der That, dass Saturnus und Ops von Hause aus auch in der lateinischen Religion als ein im Verhältniss der Gattenschaft gedachtes Götterpaar verehrt wurden und nicht erst durch Assimilation mit Kronos und Rhea in diese Verbindung traten. Auch befand sich eine, wie es scheint, uralte Opferstätte des Ops nicht fern von jener des Saturnus am Fusse des Capitolinus[92], und erwägen wir,

---

lium, quales sibi faciebant, numero est additus. Alii sane noluerunt eum in proelio scribere occisum sed non comparuisse dixerunt. Also wieder derselbe Zug der Sage, wie bei Latinus, Aeneas, Romulus.

88) *Fest. v. Agonium.* Freilich heisst es hier auch: *Agonium etiam putabant deum dici praesidentem rebus agendis.* Aber dafür finden sich Peragenor und Agenoria. *Tertull.* ad Nat II, 11. *Augustin.* a. a. O. IV, 11; 16.

89) D. L. L. V, 51: Tertiae regionis colles quinque ab deorum fanis appellati, —.

90) *Liv.* II, 21. *Dionys.* VI, 1. *Plut.* Poplic. 12. Auch Quirinus erhielt erst relativ spät einen Tempel; ebenso Mars Jupiter selbst hatte bis auf Ancus keinen Tempel, und wie höchst unbedeutend die damaligen Heiligthümer waren, zeigt eben das, was wir von dem durch Ancus errichteten Tempel wissen. *Dionys.* II, 34 vgl. mit *Liv.* I, 33. Vgl. *Sachse,* I, S. 66.

91) Vgl. oben Anm. 82. In Hinsicht der Lua muss man wohl vor der Hand *Hartungs* Ansicht theilen (R. R II, 130), wenngleich unter der Voraussetzuug, dass Saturnus und Ops im Cultus wirklich als Götterpaar gedacht waren, jene Lua Saturni in solennen Formeln sehr auffallend bleibt Aber es gab, wie *Gell.* XIII, 22, deutlich lehrt, Kenner der Religion, welche keineswegs der Ansicht waren, dass Nerio die Gattinn des Mars sei. Dasselbe würde also auch von der Salacia Neptuni, der Lua Saturni, u. s. w. gelten müssen. Dass aber diese Ansicht viel für sich habe und durch die Art, wie *Plautus* und der Annalist *Cn. Gellius* jene Wesen einführte, keinesweges, wie Gellius meint, entkräftet werde, lehren die Molae Martis und die Jurites Quirini. Bei diesen wird man schwerlich an Gattinnen denken, und es fragt sich daher noch, ob wir das Verhältniss der Lua zum Saturnus richtig beurtheilen, wenn wir dabei an eine Götterehe denken.

92) *Sachse,* I, S. 501, n. 571; S. 297, n. 298; S. 305, n. 308. Hienach ist *Hartung,* a. a. O. II, 130, zu beurtheilen.

dass an diesem Hügel auch die Culten des Janus[93]), Jupiter[94]), Mars[95]) und der Juno[94b]) seit uralten Zeiten bestanden, so kann man den Gedanken nicht abweisen, dass zwischen den in der Regia verehrten Göttern und den Opferstätten des Capitolinus eine nähere und uralte Beziehung stattfand; dass die beiderseitigen Culten aus einer sinnverwandten Nationalität erwuchsen, und dass mithin die Sage völlig Recht behält, wenn sie die Anwohnerschaft des Saturnius, des Germalus und des Palatium als integrirende Theile der werdenden Roma darstellt und das Hinzukommen sabinischer Elemente relativ später setzt. Wir können demnach auf die Andeutung, dass die Verehrung des Saturnus und der Ops erst durch die Sabiner nach Rom gelangt[96]), nicht so viel Gewicht legen, zumal da eine ähnliche Andeutung in Hinsicht des Mars, jene ganze Angabe höchst bedenklich macht.

Freilich berichtet Varro[97]), dass der Gott bei den Sabinern Mamers heisse, und scheint zu schwanken, ob er den Cultus desselben dorther leiten solle oder nicht. Nach anderen Zeugnissen führte der Gott diesen Namen in der Oscischen Sprache[98]), und die Nachricht, dass er zu den Zwölf Göttern der Samniten gehört, darf man schwerlich verwerfen[99]). Nichtsdestoweniger ist es mindestens ebenso unzweifelhaft, dass er der ältesten lateinischen Religion angehört; und dies sollen für uns nicht bloss die Sagen von der wunderbaren Erzeugung des Romulus und Remus beweisen, wenngleich eine tiefere Erforschung dieser und anderer römischer Sagen immer deutlicher wird erkennen lassen, dass dieselben, obgleich mannichfach vom hellenischen Genius gemodelt, sich innig an den ältesten Cultus der Völker von Latium anlehnen. Auch Alles, was wir von den Völkerverhältnissen und den religiö-

---

93) Vgl. oben Anm. 50.

94) Vgl. oben Anm. 55.

94b) *Fest.* v. *Iugarius vicus.* Auf diese Ara bezieht sich vielleicht die Lex des Numa, ebds. v. *Pellices*: — *pellex aram Iunonis ne tangito; si tanget, Iunoni crinibus demissis agnum feminam caedito;* denn in die Regia kamen dergleichen Personen sicher nicht hinein.

95) Nach einer aus dem Varro geschöpften Notiz hatte auch Mars sein Sacellum auf dem Grunde des nachmaligen Capitolinischen Tempels. *Augustin,* a. a. O. IV, 23: *quia multi erant illic ubi Capitolium constitutum est, (Tarquinius) per augurium quaesivit, utrum concedere locum vellent Iovi: atque ipsi inde cedere omnes voluerunt, praeter illos, quos commemoravi, Martem, Terminum, Iuventutem: atque ideo Capitolium ita constructum est, ut etiam isti tres intus essent, tam obscuris signis, ut hoc vix homines doctissimi scirent.* Vgl. ebds. IV, 29.

96) Vgl oben Anm. 83.

97) *Varr.* d. L. L. V. § 73: Mars ab eo, quod maribus in bello praeest, aut quod a Sabinis acceptus, ibi est Mamers.

98) *Fest.* v. Mamers.

99) *Alfius,* b. Fest. v. Mamertini.

sen Instituten des ältesten Roms und Latiums erfahren, scheint uns unwidersprechlich zu der Ueberzeugung zu zwingen, dass der Mars ein uralter Gott der lateinischen Stämme war, und in einer allseitigeren und tieferen Beziehung zu Staat und Leben stand als der durch den Einfluss hellenischer Anschauungsweise vorzugsweise zum Lenker des Kriegs ausgeprägte Gott auf den ersten Anblick verräth[100]. Blicken wir zunächst auf die Völkerverbindungen von Latium, so scheint der Gedanke kaum abzuweisen, dass diejenige Nation, welche den Kern des lateinischen Volkes bildete, schon in ihrer ursprünglichen Heimath diesen Gott verehrte. Die uralten Sitze derselben waren bekanntlich in den Gebirgen von Reate[101]. Dort mussten sie lange ansässig gewesen sein; denn ihre gewaltigen Burgmauern, deren Trümmer zum Theil noch heute stehen[102], beweisen zur Genüge, dass die Gründer derselben nicht ein umherschweifender, sondern ein dauernd ansässiger Völkerstamm waren[103]. Unter den Göttern derselben, deren Andenken uralte Heiligthümer gesichert hatten, werden Mars, Minerva und Victoria genannt[104]; von denen die leztgenannte, wie bekannt, seit uralten Tagen eine Opferstätte auf dem Palatinus hatte[105]. Dieses räthselhafte Volk stand mit seinen nächsten Grenznachbaren, den Sabinern, keinesweges in freundschaftlichen Beziehungen; und man kann kaum umhin anzunehmen, dass es hauptsächlich aus dem Grunde, weil es von jenen kriegerischen Nachbaren hart bedrängt wurde[107], seine festen Sitze verlassen und in den nicht fern liegenden Ebenen von Latium ein neues Vaterland gesucht habe. Hier finden wir seine theils neu gegründeten, theils den Sikelern entrissenen Städte in Roms nahen und nächsten Umlanden[108], und stehen

---

100) Viel Gutes hat in Beziehung auf den altlateinischen Mars nachgewiesen *Hartung*, a. a. O. Vgl. jedoch *Klausen*, d. carm. Fr. Arv. p. 37 u. d. F.

101) *Dionys.* I, 14, aus Varro's Alterthümern.

102) S. die cyclopischen Mauerreste von Lista und Batia b. *W. Gell.*, Probestücke von Städtemauern des alten Griechenlands, Taf. 47, S. 90. Aus eigener Anschauung kann ich versichern, dass die cyclopischen Reste von Amiternum denen der Aboriginischen Städte vollkommen entsprechen. Sollte auch Amiternum erst durch Eroberung an die Sabiner gekommen sein? Von hier aus nahmen sie Lista, die Metropolis der Aboriginer. (*Fest.* v. *Vici*). Vgl. jetzt besonders *Bunsen*, Annal. d. J. VI, p. 99 u. d. F.

103) So urtheilte auch *Niebuhr*, I, S. 81.

104) Ein sehr alter Tempel des Mars in Suna; ein Orakel esselben in Tiora; ein alter Tempel der Minerva auf der Arx der einst sehr bedeutenden Stadt Orvinium; und uralt ist der Cultus der Victoria auf der schwimmenden Insel bei Cutilia. *Dionys.* a. a. O. u. 15. Vgl. *Varr.* d. L. L. V, § 71.

105) *Dionys.* I, 32, a. E. Vgl. oben Kap. IV, S. 120.

107) Vgl. was *Dionys.* II, 49 nach Cato's Origines mittheilt. Auch der Cod. Chis. bietet an dieser Stelle *Κοτύνας*.

108) Antemnae, Tellene, Ficulnea, Tibur (*Dionys.* I, 16), Alsium, Caere,

demnach auch unsererseits keinen Augenblick an, den Namen des römischen Palatium nicht von einem arcadischen Orte, sondern von der uralten Stadt Palatium abzuleiten, welche nicht mehr als fünfundzwanzig Stadien von Reate entfernt gelegen hatte[109]). Wenn demnach jene drei genannten Götter schon in den ältesten Sitzen des lateinischen Volkes erscheinen, wenn die alte Bevölkerung des Palatinus und des Capitols, so wie die eines grossen Theiles von Latium überhaupt, aus den Reatinischen Gebirgen hinabzog, so haben wir, meine ich, alle Ursache, den uralten Cultus des Mars in Rom und Latium nicht von den Sabinern, sondern von den Urvätern der Lateiner herzuleiten. Denn ohne bestimmen zu wollen, wie viel Zeit verstrichen, bis die Sabiner auf den Hügeln des nachmaligen Roms abermals mit ihren alten Feinden zusammentrafen, so zeigt doch Cato's[110]) Bericht wenigstens so viel, dass sie sich erst im Reatinischen Gebiete festsetzten und von hier aus ihre kriegerischen Schaaren in die Umlande sandten. Von Reate aus zogen nach Cato und Varro[111]) die Gründer von Cures; von hier empfing der Collis Agonus, der nachmalige Quirinalis seine Bevölkerung[111b]). Wer sich das Vordringen der Aboriginer in Latium mit dem Einfalle der Sabiner in das Reatinische Gebiet in einem Causalverhältnisse dachte, wie Dionysius offenbar nach dem Vorgange des Cato und Varro thut, und demnach die Besetzung des Quirinalis durch die Sabiner erst nach der Gründung von Rom setzte, der nahm auch ohne Zweifel und wohl mit vollem Rechte einen nicht geringen Zeitraum an, welcher zwischen der Eroberung des Reatinischen Gebietes durch die Sabiner und deren Einbruch in das eigentliche Latium gelegen haben muss. Hatten also uralte Heiligthümer und Orakel des Mars in Suna und Tiora bestanden, so musste auch der Cultus desselben Got-

---

Pisa, Saturnia (ebds. 22; II, 35, a. E.). Der Zusatz: ἃς ἀνὰ χρόνον ὑπὸ τυῤῥηνῶν ἀφῃρέθησαν zeigt, dass hier nur das in den Marremmen liegende Saturnia, nicht das römische, gemeint sein kann, und in der That befinden sich auch hier noch bedeutende Reste der ältesten cyclopischen Mauer, wie in der Nähe von Tibur. Vgl. *Petit-Radel* in den Memorie d. J., p. 65, und ebendaselbst *Gerhard*, p. 78.

109) *Varr.* De L. L. V, § 53. *Fest.* v. Sacrani. Vgl. *O. Müller* in Gerhards Hyperboräisch-Römischen Studien für Archäologie, S. 290. Das Reeatinische Palatium lag also, wie Varro selber angedeutet, nur eine Tagereise von Rom. So musste denn natürlich Tibur, Ficulnea, Antemnae und das Septimontium den auf der nachmaligen Via Salaria und am Apenninus hinabziehenden Schaaren der Bergvölker zunächst unterliegen. Den Tiber überschritten sie wohl nicht eher, als bis die nachrückenden Stammgenossen in Latium keinen Raum mehr fanden.

110) *Dionys.* II, 49.

111) A. a. O. u. ebds. 48.

111b) Ueber andere von den Sabinern besetzte Strecken des nachmaligen Roms vgl. unten Kap. VI, Anm. 2 u. 3.

tes in Latium verbreitet sein, ehe noch ein Sabiner den Fuss dorthin setzte. Das Institut der Albanischen Salier beweisst, wie uralt dort der Cultus des Mars gewesen[111]); der Gott musste also zu den Grundelementen der lateinischen Religion gehören, wie es auch die Dichter andeuten, wenn sie ihn zum Ahnherrn des Faunus, d. h., eines ächt lateinischen Götterwesens, machen[112]); und dass dem so war, hatte auch Varro selber in den Antiquitäten anerkannt. Dort rechnete er den Mars, wie Janus und Jupiter, Picus, Faunus und Hercules, zu den Romulischen Göttern[113]); auch fand er ihn nicht unter den Göttern, denen Tatius Altäre geweiht[114]). Ja, falls die Annalen den ältesten Cultus Roms weitläuftiger berührten, wie dies ohne Zweifel noch Ennius[115]) in den seinigen gethan hatte, so geschah darin auch sicher der Stiftung der Arvalischen Brüderschaft als einer vorsabinischen Erwähnung[116]), und dann ergab sich ja von selbst, dass der Cultus des Mars der vorsabinischen Roma angehörte. Denn der Gott erscheint nicht nur, wie Janus, Jupiter, Juno und Vesta, unter den von jenem Collegium verehrten Gottheiten[117]), sondern ihm wurden auch als dem Schutzherrn und Hüter des Feldersegens, der als solcher in einer näheren Beziehung zur Dea Dia stehen musste, von den Arvalischen Brüdern besondere und ihn wesentlich allein betreffende Ceremonien zu Theil[118]), wie ihm andererseits als dem durch männliche Abwehr äusserer Gefahr helfenden und darum

---

111c) Vgl. oben Kap. II, S. 133 Anm. 159.

112) Abkömmling des Mars und König der Aboriginer heisst Faunus b. *Dionys.* I, 31; Faunus und Fauna uralte Götter der Lateiner. *Varr.* d. L. L VII, § 36. Doch ist die von *Virgil* (Aen. VII, 48) gegebene Genealogie ohne Zweifel alt; wenigstens folgte ihr schon *Varro* de gente P. R. b. *Augustin.* a a. O. XVIII, 15; 16.

113) *Augustin.* a. a. O IV, 23.

114) *Varro* d. L. L. V, § 74.

115) Dass er die Institute des Numa ziemlich ausführlich berührt, zeigen die Fragmente b. *Varro* d. L. L. VII, §§ 42; 43; 44; 45. Er scheint z. B. alle funfzehn Flamines aufgezählt zu haben.

116) *Plin.* H. N. XVIII, 2. *Rutil. Gemin.* in libris pontificalibus b. *Fulgent.* d prisc. serm. p. 555. Gothofr. Vgl *Marini*, a. a. O. proem. p 13, u. d. F.

117) *Marini*, ebds. p. 32.

118) *Marini*, ebds. tav. XLI, a. p. 600 u. d. F. Vgl. *Cato*, d. R. R. 83 u. 141. *Fest.* v. Panibus. *Klausen*, a. a. O. p. 36, u. d. F. Merkwürdig aber nennt *Varro* d. R. R. I, 1 den Mars nicht unter den Göttern, *qui maxime agricolarum duces sunt*, was *Klausen* a. a. O für seine Ansicht benutzen konnte, der man gewiss darin beitreten muss, dass der kriegerische Charakter des Mars sicher schon in den ältesten Religionen von Latium begründet war. Dies lehrt auch, anderes zu geschweigen, *Serv.* Aen. VIII, 275; *secundum ritum pontificalem idem est Hercules qui et Mars.*

streitbaren Gotte der Cultus der Palatinischen Salier galt [119]). Wo nämlich die Religion eines Stammes noch in ihrer Ursprünglichkeit besteht, da erscheinen die Thätigkeiten der göttlichen Mächte noch nicht so genau gegen einander abgewogen als später, wo bei der allmähligen Erweiterung des Cultus durch Aufnahme sinnverwandter Gottheiten eine gewisse Beschränkung der einzelnen Götter hervortritt [120]). Bei den Römern, deren urväterliche Religion uns weder eine das Verschiedenste einende Dichtung noch die Speculation, sondern fast einzig und allein die in unsern Gewährsmännern überwiegend hervortretende Ueberfülle ausheimischer Cultenweisen verdunkelt hat: bei ihnen erhielt sich jene ursprüngliche Mehrseitigkeit des Mars offenbar mehr als bei den Griechen, so dass wir trotz des Mangels an Quellen über die altrömische Religion doch nicht zweifeln dürfen, dass dieser Gott einmal ganz eigentlich als der Schirmer von Stadt und Land in mehrfacher Hinsicht, als der Hüter des Feldersegens, und mithin ganz eigentlich als Erhalter [121]) galt, weshalb er denn auch sowohl durch die ansehnlichsten Collegien, wie durch einen nur dem Könige und Flamen Dialis nachstehenden Priester verehrt wurde.

Diese kurzen Andeutungen über die nationale Abkunft der in der Regia verehrten Gottheiten werden wenigstens so viel erweisen, dass wir diese sämmtlich für altlateinische halten dürfen, wenngleich sich unter ihnen einige finden, welche theils unter den angeblich von Tatius eingeführten Göttern erscheinen, theils auch in der That uralte Opferstätten auf dem Quirinalis und Capitolinus hatten. Ausserdem aber bietet sich uns eine Thatsache dar, aus deren näherer Betrachtung das Verhältniss der Regia zur lateinischen Roma vielleicht noch deutlicher hervorgeht. Wir gedachten bereits oben jenes uralten Brauches, welcher bei dem Opfer des Octoberrosses im Marsfelde stattfand [122]). Unstreitig bezog sich diese Ceremonie ursprünglich auf eine dreifache Oertlichkeit, d. h. auf diejenigen Bezirke, welche ein Anrecht auf die Stücke des Opferthieres hatten. Diese Bezirke lassen sich leicht erkennen; das Opfer selbst geschah im Marsfelde, also ohne Frage am uralten Altar des Gottes daselbst [123]); der Schweif des Thieres wurde hergebrachter Weise in die Regia gebracht, damit

---

[119]) *Liv.* I, 20. Vgl. *Gutberl.* d. Sal. c. IV, p. 16, u. d F.

[120]) Man erinnere sich z. B. der von Hause aus so ähnlichen Sphären des Hades und Hermes und ihrer relativ später im allgemeinhellenischen Cultus erfolgten Aenderung und Beschränkung.

[121]) Daher auch sein in Inschriften und auf Münzen nicht seltener Beiname *Conservator*. *Orell.* n. 1344. 1345. 1347. 1348. *Eckhel*, D. N. VII, p. 398.

[122]) Vgl. Kap. I, S. 5.

[123]) Er findet sich schon erwähnt in der Lex des Numa über die Spolia Opima. *Fest.* v. *Opima*. Vgl. *Liv.* XXXV, 10. XL, 45. Die ersten beiden Stellen sind von *Sachse*, I, S. 347, Anm. 2, übersehen.

das noch rinnende Blut auf den Heerd derselben tröpfele; nur der Ort, dem das Haupt des Rosses gezieme, war zweifelhaft; die Umwohner der heiligen Strasse, in deren Gebiet die Regia lag, hatten an diesem Opferstücke gleiches Recht mit den Bewohnern der dicht an sie grenzenden Subura, weshalb denn auch die Entscheidung darüber, welchem von beiden Gebieten jedesmal das Haupt gebühre, einem Kampfe überlassen blieb, der doch wohl, gleich nachdem das Ross getödtet und zerstückt, im Marsfelde selbst, nicht erst im Forum stattfand, da hier die Sacravienser im Vortheile gewesen wären. Von der Theilnahme anderer Stadtbezirke an diesem Opfer wird uns nichts gesagt, und wir dürfen demnach wohl nicht zweifeln, dass es eben nur die bezeichneten Bezirke: das Marsfeld, die Sacra via und die Subura waren, auf welche sich die Opferhandlung wenigstens ursprünglich bezog, ebenso wie das Opfer des Septimontium ursprünglich nur die sieben Berggegenden betraf, denen erst relativ später die Subura beigesellt ward. Auch sind uns keine älteren Opferstätten des Mars zu Rom bekannt, als diejenigen, welche in jenen drei Bezirken lagen, d. h. die Ara des Gottes im heiligen Felde, sein Heiligthum in der Regia[124]) und der Marsthurm in der Subura[125]); denn an den nachher so bedeutenden Tempel vor der Porta Capena ist hiebei gar nicht zu denken, da er erst mit dem Wiederaufbau der von den Galliern zerstörten Stadt entstand[126]); und wenn ausserdem eine, so viel uns bekannt, ganz einzeln stehende, aber dennoch wohl zu berücksichtigende Notiz anzudeuten scheint, dass auch auf der Südwestspitze des Capitolinus uralter Marsdienst gewesen[127]), so muss doch bei dem Opfer des Octoberrosses keine Rücksicht auf diese Oertlichkeit stattgefunden haben, da des Capitolinus in dem Berichte über jene Opferhandlung gar nicht gedacht wird[128]).

---

124) Vgl. Kap. I, S. 6 u d. F.

125) Vgl. ebds. S. 10, Anm. 43.

126) *Liv.* VI, 5. Vgl. *Sachse,* I, S. 385, n. 424.

127) Vgl. oben Anm. 95.

128) Man wird gegen unsere Behauptung, dass zu Rom keine ältere Opferstätte des Mars als die drei bezeichneten gewesen, den angeblichen Collis Martialis in der Argeerurkunde anführen (*Varr.* d. L. L. V, § 52.) Allein die Verbesserung Scaliger's scheint mir keineswegs ausgemacht. Zuerst nämlich geht aus Varro's Angabe hervor, dass zu seiner Zeit die Namen der Hügel des Quirinalis, d. h. Salutaris, Mutialis und Latiaris, völlig in Vergessenheit gekommen waren; er selber, der Antiquar, kennt sie nur aus der alten Urkunde. Sodann hat kein des Römischen Cultus einigermassen kundiger Grieche den Mars jemals Enyalios genannt (*Polyb.* III, 25. *Dionys.* II, 48. *Plut.* Rom. 29), sondern sie bezeichnen diesen, ursprünglich sabinischen, nicht römischen, Gott entweder mit dem römischen Namen *Κυρῖνος* (*Plut.* Num. 2. *Dionys.* a. a. O. und letzterer II, 63), oder übersetzen ihn durch das Griechische *'Ενυάλιος*, wie *Polyb.* und *Plut.* a. a. O. *Dionys.* II, 48; 50. Sie brauchen also beide Namen, *Κυρῖνος* und

Irren wir also nicht, so hielt man es mit dem Opferthiere so, dass der Leib desselben auf der Ara im Marsfelde verbrannt und der Schweif nach der Regia gebracht wurde, während die Bestimmung des Hauptes dem Glücke der um dasselbe kämpfenden Bewohner beider genannten Stadtbezirke überlassen blieb. Schwerlich nun dürfte man bezweifeln, dass eine solche Theilnahme verschiedener Gebiete an einem gemeinsamen Opfer auf eine uralte Verbindung deute; setzt ja doch Gleichheit des Cultus und Gemeinschaft der Opferhandlung, sei sie nun ursprünglich und durch gleiche Abkunft gegeben oder erst durch Uebereinkunft entstanden, überall eine innige Verbindung der dabei Betheiligten voraus. Schwerlich auch lässt sich verkennen, wie sehr unsere Ansicht in diesem Falle durch die örtlichen Verhältnisse unterstützt und beinahe geboten wird. Denn das Gebiet der Sacra via bildete im eigentlichsten Sinne

---

'Ενυάλιος, ohne Unterschied für einen und denselben Gott, und mithin ist es klar, dass sie dies auch in Beziehung auf den Collis Quirinalis thun konnten. Im Allgemeinen nun zieht *Dionys*. die Bezeichnung durch das von *Κυρῖνος* abgeleitete Adjectivum vor. So II, 37: *τὸν κυρίνιον (λόφον)*; ebds. 38; *τοῦ κυρινίου*; ebds. 50: *τὸν κυρίνιον ὄχθον*; ebds. 62: *τῷ κυρινίῳ* so nach Cod. Chis. u. Vat. *λόφῳ*. Auch *Plut*. Rom. 29 sagt *ἐν τῷ λόφῳ τῷ κυρίνῳ* (leg. *κυρινίῳ*); aber Num. 14 nennt er ihn *τὸν Κυρίνου λόφον*. (Strab. V, 3, p. 378: *τὸν κουϊρῖνον λόφον* und *τοῦ κουϊρίνου*.) Wenn aber nun *Dionys*. IX, 60, einmal den Ausdruck *ἐπὶ τοῦ 'Ενυαλίου λόφου* braucht, und doch Enyalios bei ihm überall nur den Quirinus bezeichnet, so darf man wahrlich nicht annehmen, dass er hiemit einen dem Mars gehörigen Hügel gemeint Im Gegentheil verräth des Plutarch *ὁ Κυρίνου λόφος*, dass man auch bei Dionys nur an *ὁ 'Ενυαλίου λόφος* zu denken hat, und ich stimme daher völlig mit Sylburg, der *ἐ. τ. 'Ε. λ.* mit in colle Quirinali übersetzte, wie ich *Sachse* (I, S. 147) beipflichten muss, dass er sich durch Scaligers Aenderung die Lesart Mutialis oder Mucialis nicht nehmen liess Der Name führt uns, nach *Varr*. a. a. O. § 51, auf eine Gottheit Mutius oder Mutia; solche kommt nirgends vor. Aber wie viel von den unzähligen Göttern der Römer kommen denn überhaupt in unsern gegenwärtigen Quellen vor? Doch wohl die allerwenigsten; und hier ist von einem längst verschollenen Namen die Rede. Daher möchte wohl jede Aenderung unräthlich sein. Auch fehlt es ja gar nicht an Analogien. Wie Catius pater der Gott ist, qui catos, d. h. acutos facit (*Augustin*. d. C. D. IV, 21), so Mutius, der in einer Beziehung auf mutum oder mutuum esse stand. Aehnliche Beispiele gewähren Sentia, Strenia, andere Götter der Indigitamenta, und man wird nicht einwenden, dass dergleichen Götter keine Fana und Sacella gehabt. Will man aber ändern, so lese man: Mutinalis. Dass Mutinus oder Mutunus ein sehr alter und im Volke sehr geehrter Gott war, ist bekannt (*Fest*. v. *Mutini Titini*). Hienach ist *Bunsen* (Beschr. v. R. I, 699) und *Hartung* (R. R. II, 159, oben) zu beurtheilen. *Serv*. Aen. I, 296 (vgl. *Dionys*. II, 48. *Serv*. Aen. III, 35) gehört so wenig hieher, dass diese Stelle vielmehr, richtig beurtheilt, auf das deutlichste beweisst, wie auf dem Quirinalis kein alter Cultus des Mars stattgefunden.

des Wortes die räumliche Verbindung zwischen der Subura und der Palatinischen Stadt; die Suburaner und Sacravienser waren Grenznachbarn, wie die letzteren und die Velienser. Und erwägt man nun, dass die Subura bereits im alten Septimontium zwar als überzähliger Stadttheil aber jedenfalls als ein solcher erscheint, welcher mit den übrigen Ansiedlungen auf dem Germalus, der Velia, dem Palatium, dem Coelius, dem Oppius, dem Cispius und Fagutal bereits durch gemeinsame Opfer verbunden war[129]), so stellt es sich mit einer in solchen Dingen nur immer möglichen Wahrscheinlichkeit heraus, dass die Gründung der Regia und des Vestatempels unter rein lateinischem Einflusse erfolgt sein müsse. Denn daran kann man wohl nicht zweifeln, dass die städtische Verbindung jener Bezirke entweder älter war als die Ansiedelung der Sabiner auf dem Quirinal, oder dass sie wenigstens neben derselben in ihren alten Verhältnissen und von dem Einflusse der Fremdlinge ungeschmälert fortbestand. War aber dies der Fall, so kann auch die Regia nicht eine sabinische Stiftung sein; ihre Gründung muss mit dem Anbau der Velia zusammenfallen; und erwägt man nun, dass in diesem königlichen Opferhause ohne Zweifel die höchsten Gottheiten von Rom und Latium verehrt worden, dass diese Verehrung dem Oberhaupte der Stadt selbst und später den ihn vertretenden Würdenträgern oblag, dass sich mithin hier bei den heiligsten Unterpfändern des öffentlichen Wohles die weltlichen und geistlichen Oberhäupter des Staates der Versöhnung der göttlichen Mächte widmeten: so kann man schwerlich umhin, in der Regia das Centrum des ältesten Cultus der Stadt Rom zu erkennen und zwar jener Roma, welche, aus ächt lateinischen Elementen hervorgegangen, bereits die engen Marken des Palatium überschritten und sich über die nächsten Thäler und Hügel verbreitet hatte. In der Regia waren also die Gottheiten, deren Opferstätten wir als vereinzelte theils in anderen Gebieten des eigentlichen Septimontium, theils auch am Capitolinus und im Marsfede gefunden, vereint, dort befanden sich unstreitig ihre heiligsten Symbole[130]); und dürfen wir aus der unleugbaren Thatsache, dass dort Janus, Jupiter, Juno, Mars, Saturnus und Ops ihre Verehrung empfingen, weiter folgern, so können wir kaum die Vermuthung abweisen, dass auch die übrigen grossen Götter des damaligen Roms, vielleicht nur mit Ausnahme der rein topischen[131]), ebenfalls dort ihren Cultus fanden. Die Regia

---

129) *Niebuhr,* I, S. 400. *Bunsen,* a. a. O, I, S. 141. Vgl. oben Kap. II, Anm. 51.

130) S. oben Kap. I, S. 7, Anm. 32.

131) *Serv.* Aen. V, 47: *Dii topici, id est, locales, ad alias regiones nunquam transeunt.* So befand sich also auch wohl das Heiligthum des Divus Pater Tiberinus seit den ältesten Zeiten auf der Tiberinsel. (*Augustin.* a. a. O. IV, 23 u. *Ann. Seneca* ebds. VI, 10). Vgl. *Foggini,* zum Kal. Amiterninum S. 135. Die spät gegründete Ara Tiberini in Horta

war mithin gleichsam das Lararium der gesammten städtischen Verbindung und des Römischen Volkes überhaupt, dessen weltlicher und geistlicher Repräsentant, der König, und die aus seiner geistlichen Machtfülle hervorgegangenen Priester, den Staat als solchen, das Gemeinwohl Aller, vor dem Concilium seiner Götter vertraten und wesentlich als Vermittler zwischen der Allheit der Bürger und der Allheit der göttlichen Mächte dastanden, während dagegen die besonderen Abtheilungen des Volkes in räumlicher, wie geschlechtlicher, Beziehung ihr besonderes religiöses Interesse bei besonderen Göttern durch besondere Vertreter befriedigten.

(*Orell.* inscript. n. 1646) fällt auf, da bekanntlich der Strom dort vorbeifliesst und alle Ströme, Bäche und Quellen göttlicher Verehrung genossen. *Serv.* Aen. VII, 84.

Sechstes Kapitel.

Ueber die Gottheiten und Priesterthümer der Quiriten.

Halten wir uns nun aber überzeugt, dass die Regia das älteste Centrum des Römischen Staatscultus oder richtiger Stadtcultus war, so müssen wir uns auch anschaulich zu machen versuchen, in welches Verhältniss dasselbe zu denjenigen religiösen Gemeinschaften trat, welche sich theils neben der lateinischen Roma bildeten, theils aus einer ebenso durchgreifenden wie allseitigen Entwicklung des ältesten Römerthums hervorgingen. Hiebei kommt zunächst die sabinische Bevölkerung in Betracht. Der lateinischen Roma ursprünglich fremd lag jene Ansiedelung derselben gegenüber auf dem Quirinalis und höchst wahrscheinlich auch auf dem Viminalis[1]; ja nach Varro hätten sich die Sabiner sogar bis auf die Esquilien[2] und den Aventinus[3] verbreitete: Nachrichten,

[1]) Dafür spricht, dass ihn nebst dem Quirinalis erst Servius zur Stadt zog. *Liv.* I, 44. *Aurel. Vict.* d. vir. illustr. c. 7. Anders *Dionys.* II. 50 u. IV, 13. *Strab.* V, 3, p. 379. Der Bericht des Livius lässt sich mit den abweichenden Angaben der anderen vereinigen, wenn man annimmt, dass diese aus dem Vorhandensein der Sabinischen Bevölkerung auf dem Quirinal auf dessen gleichzeitig erfolgte städtische Verbindung mit dem Palatinischen Rom schlossen. Auch in Bezug auf die Esquilien ist des Livius Bericht viel einleuchtender.

[2]) *Varro* d. L. L. V, 159: *Vicus Cyprius a cypro, quod ibi Sabini cives additi consederunt, qui a bono omine id appellarunt; nam cyprum Sabine bonum.* Dahin auch die seltsame Notiz b. *Serv.* Aen. VIII, 361: *Alii — dicunt Carinas montem nominatum — quod ibi Sabini nobiles habitaverint, quorum genus irridere et carinare solebat.*

[3]) *Varro* d. gent. P R. b. *Serv* VII, 657: *Sabinos a Romulo susceptos istum accepisse montem, quem ab Avente, fluvio provinciae suae, appellaverunt Aventinum.* Dort auch Tatius begraben. *Fest.* v. *Tatium.* Auch er scheint ein Gott gewesen zu sein. *Dionys.* II, 52: χοὰς αὐτῷ καθ' ἕκαστον

von denen die letztere nicht ganz verwerflich zu sein braucht, wenn man sie nur nicht gerade auf die Gebiete des Oppius und Cispius bezieht, während die erstere aus leicht begreiflichen Gründen höchst unwahrscheinlich lautet. Denn schwerlich ist es zu glauben, dass eine stammverwandte Bevölkerung sich auf zwei einander so entlegenen Punkten, wie Quirinalis und Aventinus, niedergelassen. Nun aber erscheint schon die Angabe der gewöhnlichen Ueberlieferung, dass die Sabiner auf dem Capitolinus gesessen, keinesweges glaublich[4]); noch viel unglaublicher aber ist es, dass sie das in der Vorzeit Roms ganz unwohnliche Flussthal zwischen dem Capitolinus und Aventinus inne gehabt; und demnach können wir nicht umhin, Niebuhrs Ansicht völlig zu theilen, welcher den Quiriten als ihren ursprünglichen Sitz und Boden den Quirinalis anweist[5]). Ohne Zweifel nun brachten die Ankömmlinge ihre Stammculten aus der Heimath mit; waren ja doch die Sabiner eines der religiösesten Völker des alten Italiens[6]). Die Macht ihrer Sitten und religiösen Weisen erkannte das römische Alterthum selbst einstimmig an[7]); die ihnen entsprossenen Könige erscheinen ganz eigentlich als die religiösen Gesetzgeber des werdenden Roms; die Annalen führten unzweifelhaft eine nicht geringe Zahl von Göttern und religiösen Instituten auf die Sabiner zurück, und Varro, wie nach und wenigstens theilweise aus ihm Dionysius und Augustinus, machen uns davon nicht wenige, wenngleich sicher nur einen geringen Theil, nahmhaft[8]).

Nichtsdestoweniger zeigt, glaube ich, schon das, was wir über die lateinischen Götter des ältesten Roms gesagt haben, wie sehr bedenklich es mit diesen Berichten steht. Zunächst stand in den Annalen augenscheinlich nicht, dass König Tatius den Cultus der Gottheiten, denen er zu Rom Altäre weihte, auch zuerst daselbst eingeführt[9]), und es würde höchst gewagt sein, wenn man

---

ἐνιαυτὸν ἡ πόλις ἐπιτελεῖ δημοσίᾳ. So Cod. Chis. und gleich vorher κομισθεὶς, wie Cod. Vat. und Lapus. Nach *Solin.* 2. *Plut.* Rom. 20, wohnte Tatius auf dem Capitol.

4) Dies wird noch deutlicher aus der unten Kap. VII folgenden Darlegung der ursprünglichen Bestimmung des Capitols hervorgehen.

5) *Niebuhr,* I, S. 300. *Bunsen,* a. a, O. I, S. 143.

6) Dies zeigt schon die bekannte Ableitung ihres Namens von σέβεσθαι. *Varro* b. Fest. v. *Sabini.*

7) *Serv.* Aen. VIII, 638: *Sabinorum etiam mores populum Romanum secutum idem Cato dicit. Cic.* d. Rep. II, 14, a. E. V, 2. *Liv.* I, 18. *Plut.* Num. 3. Vgl. jedoch *Plut.* Rom. 21.

8) *Varr.* d. L. L. V, §74. *Dionys.* II, 50. *Augustin.* d. Civ. D. IV, 23. Vgl. *O. Müller,* Etrusk. III, 3, 8, S. 164 u. d. F. Vgl. oben Kap. II, S. 57, Anm. 82. Die älteren Römischen Berichterstatter müssen sich nothwendig mehr als Eine Epoche Sabinischer Cultengründungen zu Rom gedacht haben.

9) Et arae Sabinum linguam olent quae Tati regis voto sunt Romae dedicatae; nam ut annales dicunt, vovit Opi, etc.

aus der Weihung eines Heiligthums immer gleich den Schluss ziehen wollte, dass der Gründer desselben auch den daselbst üblichen Cultus zuerst eingesetzt. Unzählige Tempelgründungen in Rom und anderswo beweisen das Gegentheil. Aber selbst wenn die Annalen mit deutlichen Worten die Einführung der von Varro genannten Gottheiten den Sabinischeu Ansiedlern zugesprochen hätten, würden wir nichtsdestoweniger an der Wahrheit dieser Ueberlieferung zweifeln müssen. Von Jupiter, Vesta, Saturnus und Ops zeigten wir bereits, dass man sie den Lateinern nicht absprechen dürfe[10]. In Bezug auf die Diana wird es niemand bezweifeln; schon der Umstand, dass Servius den Bund der Lateinischen Völker mit Rom an ihren Cultus knüpfen konnte, zeigt zur Genüge, dass sie allen Lateinern gemeinsam war; Varro selber rechnet sie zu denjenigen Gottheiten, welche in der sabinischen, wie in der lateinischen Sprache Wurzeln hatten[11]; anderswo sagt er gerade zu, dass Diana ein Lateinisches Wort sei[12]; der Lateinischen Ortschaften nicht zu gedenken, wo, wie in Aricia, die Verehrung der Göttin seit alten Zeiten bestand[13]. Aber auch Vedius,

---

10) Vgl. oben S. 141; 144 u. d. F.

11) De L. L. V, § 74.

12) Ebendaselbst, § 68.

13) Zu Rom befand sich ein hochgeehrtes Sacellum der Diana auf dem Caelius oder Caeliolus. *Declam.* de harusp. resp. 15. Die Ausgaben und Handschriften bieten fast einstimmig Coeliculo; sollte Caeli luco das Richtige sein? Bekanntlich bestand ein sehr grosser Theil der ältesten Bevölkerung des Caelius aus Lateinern. Ein anderes Heiligthum war auf der Höhe des Vicus Cyprius, also auf den Esquilien, was ich wegen Varro's Ansicht von der ursprünglichen Bevölkerung dieses Vicus bemerke. (Anm. 2). Auch dies Dianium war zur Zeit des Livius verschwunden. Dagegen war die Noctiluca auf dem Palatinus eine Luna und, wie *Varro* (d. L. L. V, § 68) deutlich zeigt, keine Diana. In den Umlanden Roms war ein uralter Hain der Diana bei Tusculum berühmt: *lucus antiqua religione Dianae sacratus a Latio.* Plin. H. N. XVI, 91.

14) *Vitruv.* IV, 8. *Plin.* H. N. XVI, 79. *Gell.* V, 12. Vgl. *Liv.* I, 8. *Dionys.* II, 15. *Strab.* V, 3. p. 372. *Plut.* Rom. 9. *Dio C.* XLVII, 19. *Serv.* Aen. II, 761. Dass *Dionys.* a. a. O. den Veiovis meine, bemerkte schon *Carolus Neapolis*, p. 176 z. Ovid. Fast. III, 429:

Una nota est Marti, nonis sacrata quod illis
Templa putant lucos Veiovis ante duos,

(vgl. *Verr.* Kal. Praenest. Mart. b. *Orell.* p. 386 u. 409) und derselbe (p. 129) machte auch schon auf die Schwierigkeit von ebds. II, 67 aufmerksam. In Bezug auf das, was *Hartung*, R. R. II, S. 54 u. d. F. von dem Cultus des Vedius sagt, bemerke ich nur Folgendes. Zunächst schätzt *Plinius* a. a. O. die Bildsäule des Gottes nicht 661 Jahre alt, sondern giebt vielmehr deutlich an, dass sie im J. d. St. 661 geweiht worden; denn er sagt: *Nonne simulacrum Veiovis in arce e cupresso durat, a condita Urbe DCLXI anno dicatum?* Sodann lässt sich aus *Ovid.* Fast. II, 67:

für dessen Sabinische Abkunft seine sehr alte Opferstätte auf dem Capitole zu sprechen scheinen könnte [14]), gehört ohne Zweifel dem Lateinischen Götterkreise an. Ihn verehrte die von den albanischen Lateinern hergeleitete Gens Julia noch in später Zeit zu Bovillae [15]), wonach man schwerlich zweifeln kann, dass er aus den in der albanischen Mark bestehenden Culten nach Rom gewandert war. Solche Beispiele von Göttern, die wir entweder ganz entschieden den lateinischen Religionen zusprechen oder wenigstens nicht absprechen dürfen, sind in der That wenig geeignet, uns in den von den Annalen als sabinische Stiftungen angedeuteten Culten eine einigermassen sichere Basis zur Beurtheilung der älteren sabinischen Religion anerkennen zu lassen.

Dazu kommt, dass mehrere und zwar bedeutende Gottheiten, welche sonst als sabinische bezeichnet werden, unter den von Tatius verehrten nicht erscheinen. Wir übergehen den Sancus, der als Semo vielleicht mit gutem Grunde nicht in die Reihe jener Götter aufgenommen ward. Wohl aber vermissen wir die auch den Römern seit uralten Zeiten bekannte Feronia und noch

---

Tum quoque vicini lucus celebratur asyli,
Qua petit aequoreas advena Tibris aquas,

mag man nun Asyli oder mit *Heinsius* nach ebendaselbst VI, 105 Helerni lesen, durchaus nicht folgern, dass der bezeichnete Ort in dem Haine zwischen der Via Salaria und dem Tiber gelegen, wo die Lucaria gefeiert wurden (*Fest.* v. *Lucaria*); denn die Worte des Ovid weisen uns schlechterdings auf eine in der Nähe der Tibermündung gelegene Stätte. Ferner ist es sehr gewagt, den von *Piso* bei Servius in Beziehung auf das Capitolinische Asyl erwähnten Deus Lucaris auf die weit genug davon gefeierten Lucaria zu beziehen, und noch viel gewagter, eine Verbindung des Lucaris, d. h. des Vedius, und der Laverna anzunehmen, weil nach dem Schol. z. Horat. Epist. I, 16, 60, die Laverna an der Via Salaria einen Hain hatte. Denn einerseits wissen wir gar nicht, ob dieser Hain der Laverna mit jenem, in welchem die Lucaria gefeiert wurden, identisch gewesen; andererseits steht der Bericht des Scholiasten sehr vereinzelt da und könnte gerechte Zweifel erwecken. Denn der bekannte Altar und Hain der Laverna, welchen *Horaz* a. a. O. auch ohne Zweifel meint, lag in der Nähe der Porta Lavernalis (*Varr.* d. L. L. V, § 163. *Fest.* v. *Laverniones*), im Thale zwischen dem Aventinus und Caelius, also unfern der Porta Capena und der Via Appia (*Bunsen*, Beschr. v. R. I, S. 637) und mithin weit genug von der Via Salaria, wie vom Intermontium, entfernt. Wäre aber auch der Bericht des Scholiasten unbedingt anzunehmen, so berechtigt doch nach dem oben Gesagten nichts zu der Annahme, dass Vedius und Laverna in irgend einer localen oder gar theologischen Verbindung gestanden.

[15]) *Orell.* n. 1287:

VEDIOVEI. PATREI GENTEILES. IVLIEI

Auf der anderen Seite:

LEEGE. ALBAANA. DICATA

Vgl. *Orelli's* Bemerkung über diese zu Bovillae gefundene Inschrift.

mehr die **Minerva**: Göttinnen, welche einerseits von Varro entschieden den Sabinern zugesprochen werden[16]) und andererseits durch das Local ihres Cultus sich in der That als von diesen verehrte Gottheiten nachweisen lassen[17]). Wie konnte dies geschehen, wenn jener Bericht der Annalen auch nur ungefähr und im allgemeinen den von den Sabinern nach Rom übergesiedelten Götterkreis andeuten sollte? Wie konnte in demselben die Minerva, die uralte Synnaos des Jupiter und der Juno im **Capitolium vetus** auf dem Quirinale, übergangen sein?

Man möchte daher glauben, dass Varro, welcher in den Antiquitäten diejenigen Götter, denen nach den Annalen Tatius Altäre errichtet, allerdings als neu eingebürgerte betrachtet zu haben scheint[18]), auf diese Ansicht durch einen Schluss aus gewissen Thatsachen des Ritus und Bodens geführt worden sei. Denn ohne im geringsten zu bezweifeln, dass gewisse Urkunden des geistlichen Rechtes bis in die Königszeit hinaufreichten[19]), können wir doch schwerlich der Meinung sein, dass den Römern und Sabinern ihre ältesten religiösen Einrichtungen in **schriftlicher** Ueberlieferung vorlagen. Auch dürfen wir nicht glauben, dass etwa die **Sage** dergleichen bis in die Zeiten schriftlicher Aufzeichnung hinabgetragen; denn der Complex der religiösen Ceremonien war zu gross und mannichfaltig, als dass er auf dem Wege der Sage hätte fortgepflanzt werden können, zumal da bei den Römern die Geheimnisse des Priesterthums und darunter selbst die Namen vieler Göt-

---

16) *Varr.* d. L. L. V, § 74.

17) Ueber die **Feronia**: *Liv.* I, 30. *Dionys.* III, 32. *Orell.* n. 1313. Aber auch diese finden wir im eigentlichen Latium seit uralten Zeiten. *Serv.* VIII, 564. VII, 799.

18) Augustinus, dessen Hauptquellen bekanntlich Varro's Antiquitates und desselben Werk de gente populi Romani sind, sagt a. a. O.: *Titus Tatius **addidit** Saturnum, Opem, Solem, Lunam, Vulcanum, Lucem (?) et quoscunque alios **addidit**, inter quos etiam Cloacinam, —*. Dass der Kirchenvater erst durch einen Schluss aus der Varronischen Angabe auf die **Einführung** dieser Götter durch Tatius gekommen, ist nicht recht glaublich; auch fand offenbar schon **Seneca** (*Augustin.* a. a. O. VI, 10) diese durch Tatius erfolgte **Stiftung** jener Culten vor. Uebrigens findet sich **Lux divina** als Göttinn auf einigen in Spanien gefundenen Inschriften. *Orell.* n. 2022; 2023.

19) *Cic.* d. Rep. II, 31: *Provocationem autem etiam a regibus fuisse declarant **pontificii libri**, significant **nostri** etiam **augurales**.* Ebendaselbst II, 14. V, 2. Vgl. *Petersen,* a. a. O. p. 31. *Elvers,* a. a. O. p. 11. Hieher lässt sich vielleicht auch ziehen *Serv.* Aen. I, 393: *— nec omnes (aves) nec omnibus dant auguria; ut columbae **non nisi regibus** dant, quia nunquam singulae volant, sicut rex nunquam solus incedit.* Diese Notiz kann aus den Auguralbüchern geflossen sein, in welchen nach der obigen Stelle des Cicero der Könige in Beziehung auf Auspicien gedacht sein musste.

ter[20]) lange Zeit hindurch sorgfältig verhüllt blieben. Es kann mithin nur eine von den zahlreichen priesterlichen Collegien und religiösen Gemeinschaften scrupulös festgehaltene und endlich[21]) durch Schrift fixirte Observanz gewesen sein, welche durch Vergleichung ihrer Theile und zusammengehalten mit den Observanzen der näheren und ferneren Umlande Roms dem Alterthumsforscher einen Blick in die ältesten Religionen von Rom und Latium verstattete. Die Ritualbücher der Arvalischen Brüder[22]), der Palatinischen und Collinischen Salier[23]), der Vestalinnen, der Flamines, die Urkunden der Pontifices und Augures, die Einsicht in die politischen und religiösen Verfassungen derjenigen Stadttheile Roms, welche in der Vorzeit einmal einzelne Ganze gebildet, die genauen Verzeichnisse der zu jeder Zeit in Rom gestifteten Heiligthümer[24]), endlich die Kenntnisse der religiösen Institute von Tibur[25]), Praeneste[26]), Tusculum[27]), kurz der bedeutenden lateinischen und sabinischen Städte, welche einst neben der werdenden Roma und zum Theil früher als sie geblüht: dieses ganze, gewiss unermessliche Material

---

20) *Serv.* Aen. II, 351: — *iure Pontificum cautum est, ne suis nominibus dii Romani appellarentur, ne exaugurari possint.* Ebds. III, 12: *penates —, eorum nomina nemo scit — quos nisi sacerdoti videre fas nulli sit.* Vgl. *Plut.* Quaest. R. 61. *Lobeck*, Aglaoph. p. 273 u. d. F. Dieser Gebrauch fand in Beziehung auf Municipalgötter in Griechenland, wie in Italien, offenbar noch in später Zeit statt, und hieraus erklären sich nach unserer Ansicht solche allgemeine Bezeichnungen, wie: Pater Reatinus (*Orell.* n. 1858), Deus Surrentinus (ebds. n. 1865), Dea Satriana (ebds. n. 1866), Dii Deaeque Urbisalvienses (ebds. n. 1870). Vgl. *Paus.* II, 35. VIII, 10.

21) Auf solche schriftliche Abfassung des Ceremonialgesetzes in früher Zeit deutet wohl sonder Zweifel der Bericht, dass Ancus dasselbe abschreiben lassen. *Liv.* I, 32. *Dionys.* III, 36. Vgl. *Dionys.* IV, 41; 81. V, 2. *Elvers*, a. a. O. p. 12.

22) *Marini*, Atti d. F. A. proem. p. 28, tav. XLI, a, p. 595.

23) *Varro*, d. L. L. VI, § 14. Vgl. oben Anm. 63.

24) Wie genau diese gewesen, zeigt die Uebersicht der von Livius mitgetheilten Einweihungen von Tempeln und viele einzelne Aufführungen von Einweihungstagen. Die Aufzeichnung wurde schon durch die hohe Bedeutung des Tages der Einweihung nöthig gemacht. *Serv.* Aen. 601: *Lucumque diemque; hoc a Romanis traxit, apud quos nihil fuit tam sollemne quam dies consecrationis.* Vgl. oben Kap. IV, S. 117, Anm. 47 u. d. F.

25) In Bezug auf die Sacra Tiburtia vgl. oben Kap. V, Anm 74.

26) Der monumenta Praenestinorum gedenkt *Cic.* d. Div II, 41, als Quelle für die auf den Fortunencultus bezügliche Legende. Auch hatte ja nach *Cincius* b. Macrob. Sat. I, 12 Praeneste, wie Aricia und andere lateinische Orte, sein eigenthümliches Kalendarium.

27) Ein Fragment aus dem Ius sacrum von Tusculum giebt *Varro*, d. L. L. VI, § 16: In Tusculanis sacris est scriptum: *Vinum novum ne vehatur in urbem ante quam vinalia kalentur.* Auch hier bestand ein eigenthümliches Kalendarium. *Macrob.* a. a. O. *Varr.* ebds. § 14.

von uralten religiösen Denkmälern musste in der That auch bei einfacher Vergleichung zu gewissen Kriterien über Altes und Aeltestes, so wie über nationell Verschiedenes und Zusammengehöriges, führen. Die Einsicht in die religiösen und nationellen Verhältnisse mancher ziemlich entlegenen Städte, welche Cato, Cincius und deren Nachfolger an den Tag legten, beruhte ohne Zweifel auf der Kunde solcher Monumente, und was den Varro anbelangt, so ist es gar nicht zu bezweifeln, dass er bei seiner Beurtheilung des Alten und Aeltesten gewissen aus der Natur und dem Alter seiner Quellen hervorgehenden Canones folgte. Er bestimmt z. B. das Alter verschiedener Gottheiten danach, ob sie Festa annua und Flamines hatten[28]; er erklärt alte Institute der Religion aus sinnverwandten Erscheinungen der Nachbarstädte[29]; er ist dabei so gewissenhaft, dass er trotz seiner durchaus zum Syncretismus neigenden Ansicht nicht verschweigt, wo das Ius sacrum die Verschiedenheit der von ihm selbst für identisch gehaltenen Götter bezeugte[30].

Kriterien dieser Art konnten ohne Zweifel eine grosse Evidenz haben, wenn man erwägt, dass bei der Bestimmung derselben die Kunde des Ortes und Ritus zusammentraf. Wer z. B. die heiligen Bücher der Palatinischen Salier, der Luperci und der Arvalischen Brüder verstand und hiemit zugleich die ohne Zweifel aus den Auguralbüchern ersichtlichen Grenzbestimmungen der verschiedenen Pomoerien verband, der musste sicher im Stande sein, über die Culten des Palatinus und mithin auch wohl über die Abkunft seiner Bewohner eine relativ genaue Rechenschaft zu geben. Nur aus solchen Combinationen konnten Berichte hervorgehen, wie z. B. dass der Sitz der eigentlich römischen Götter auf dem Palatinus sei[31], dass die Altäre der dii adventicii auf dem Caelius lägen[32], dass der Anbau des Forums von den Sabinern

---

[28]) *Varr*, a. a. O. VI, § 19: — Furrinae —, — honos apud antiquos. Nam ei sacra instituta annua et flamen attributus —. Vgl. ebds. V, § 84, und oben Kap. IV, S. 117, Anm 53.

[29]) *Varr.* a. a. O. IV, § 14, § 16.

[30]) So führt er in den Antiquitates rerum divinarum die Ops, Proserpina, Vesta und andere Göttinnen auf die Eine Tellus zurück und fügt hinzu: *cum quibus opinio maiorum de his deabus, quod plures eas putarunt esse, non pugnat.* Bei *Augustin*. d. Civ. D. VII, 24. Ebenso verfuhr er mit Tellus, Tellumo, Altor und Rusor, fügte aber ebenfalls hinzu, dass diesen die Pontifices als vier Gottheiten opferten. Ebds. VII, 23. Vgl. oben Kap. II, S. 63, Anm. 109.

[31]) *Tertull* ad Nat. II, 9: Nos vero bifariam Romanorum deos recognoscimus, communes et proprios, id est, quos cum omnibus habent et quos ipsi sunt commenti; et numquid hi sunt publici et adventitii dicti? *hoc enim arae docent, adventitiorum ad fanum Carnae: publicorum in Palatio.* Auch dies ist, wie das Vorhergehende lehrt, aus des Varro Antiquitates geschöpft. Vgl. *Augustin.* a. a. O. VI, 3, a. E.

[32]) Dies folgt aus *Tertull.* a. a. O. und *Macrob.* Sat. I, 12, p. 26,

ausgegangen[33]), dass der Ursprung der ältesten Religionen von Rom in Lavinium und Alba unter den Prisci Latini zu suchen[34]). Hienach zweifele ich nicht, dass die von Varro und höchst wahrscheinlich schon von älteren Forschern gegebenen Nachrichten über den Bestand, den Wachsthum und die Ausdehnung der Römischen Religionen unter Romulus, Tatius, Numa, Tullus Hostilius und den folgenden Königen, nicht aus Sagen, sondern aus der Betrachtung und Vergleichung uralter geistlicher Observanzen geflossen sind. Jedenfalls wichen diese Nachrichten mehrfach von den gewöhnlichen Ueberlieferungen ab, worauf Dionysius nicht immer zu merken scheint; denn wer aus Monumenten des Ritus schloss, dass bereits König Tatius dem Quirinus, der Vesta und dem Terminus geopfert[35]), der konnte augenscheinlich weder an die Identität des Romulus und Quirinus noch an die Einführung des Cultus der Vesta, des Terminus und Quirinus durch Numa glauben[36]).

Aber freilich wäre es über Alles wünschenswerth zu wissen, wie viel oder wie wenig man auf die Bündigkeit solcher Schlüsse zu geben habe. Schon von vorn herein ist man nicht sehr geneigt, dem Alterthume einen hohen Grad von historischer und sprachlicher Kritik zuzusprechen. Nur zu oft muss eine spät entstandene Sage oder eine schielende Etymologie die Stelle urkundlicher Gewährleistung vertreten. Leitete doch selbst ein Polybius ohne Umstände den Namen des Palatium von Pallas her[37]); Dionysius, der ihn deshalb tadelt, zeigt sich in demselben Falle um nichts kritischer[38]), und Varro schwankt häufig in Dingen, deren Entscheidung bei dem ihm zu Gebote stehenden Material unmöglich hätte schwer fallen können[39]), wäre er mit den Augen der neueren Kritik an seinen Gegenstand gegangen. Auch hatte der römische Alterthumsforscher der Ciceronianischen Zeit, wel-

---

ed. Bip.: — *pulso Tarquinio, (Brutus) sacrum Carnae deae in Caelio monte voti reus fecit.* Dies scheint von den Topographen gänzlich übersehen zu sein.

33) *Tacit.* Annal. XII, 24. Vgl. oben Kap. V, S. 138, Anm. 5.

34) *Serv.* Aen. V, 598: *Priscos Latinos; qui tenuerunt loca, ubi Alba est condita.* Vgl. oben Kap. V, Anm S. 141 u. d. F.

35) Die Annalen bei *Varr.* d. L. L. V, § 74. *Dionys.* II, 50.

36) *Dionys.* II, 63; 65; 66; 74. *Plut.* Num. 7; 16. — Dieser Ansicht folgt in Beziehung auf Quirinus *Cicero* in den meisten Stellen. S. *Orell.* Onomast. Tull. v. Quirinus.

37) Bei *Dionys.* I, 32, im Anfange So noch *Procop.* Bell. Vand. I, 21.

38) Ebds. 31, a. E. Er leitet den Namen vom Arkadischen Palantion her.

39) Ein treffendes Beispiel gewährt eben die Etymologie von Palatium. d. L. L. V, § 53. Vgl. oben Kap. V, Anm. 109. Die Herleitung von Pallas scheint auch er verschmäht zu haben.

cher sich, wie Varro, das Ziel steckte, die Religion der Römer nicht nur historisch darzulegen, sondern auch philosophisch zu begründen [40]), wahrlich keine leichte Aufgabe, selbst dann nicht, wenn ihm alle zu seiner Zeit noch vorhandenen Urkunden vorlagen. Das Verständniss der ältesten zwischen Rom und Carthago abgeschlossenen Verträge machte den Römischen Forschern schon zur Zeit des Polybius die grössten Schwierigkeiten [41]), und doch war der Inhalt derselben höchst einfach und jedenfalls frei von jener aus der ältesten Sprache hervorgegangenen Terminologie des geistlichen Rituals und Rechtes. Wie äusserst schwierig also muss die Entzifferung der jedenfalls weit früher als jene Actenstücke entstandenen Urkunden der verschiedenen Priestercollegien gewesen sein! Denn mögen auch diejenigen Theile der geistlichen Disciplinen, welche ganz innig mit dem Staats- und Privatrecht zusammenhingen, durch den beständigen Gebrauch sich den Denk- und Sprachformen der jedesmaligen Gegenwart mehr angenähert haben: so ist es doch gar nicht zu bezweifeln, dass gerade diejenigen Abtheilungen derselben, welche sich entschieden auf den Cultus einzelner Collegien, auf die Theorie und Administration der Religion im engeren Sinne, bezogen, dem Leben ferner standen und seit der Zeit, als unter den Collegien das eigentliche Studium und die Fortbildung ihrer Disciplinen abnahm [42]), dem Leben immer mehr entrückt wurden. Dennoch begann die Commentirung solcher Urkunden erst verhältnissmässig spät und im ausgedehnteren Sinne des Wortes erst damals, als ein grosser Theil des Inhalts derselben für das Leben bereits Antiquität sein musste. Daher fanden denn auch selbst solche, die sich aus Pflicht und Beruf mit dem Studium derselben beschäftigten, unauflösliche Schwierigkeiten darin [43]). Festus allein bietet uns schon eine Fülle von Wörtern, welche nur im Cultus aus der Vorzeit herüber gerettet worden waren, und doch hatte er so vieles, was Verrius berührt und erklärt, als ganz und gar veraltet gänzlich übergangen [44]). Was würden wir erst sagen,

---

[40]) In letzterer Beziehung suchte auch er die unermessliche Zahl der Römischen Götter auf **Eine Urkraft**, d. h. auf den Jupiter, zurückzuführen. Dies zeigt deutlich *Augustin.* d. Civ. D IV, 11: *hi omnes dii deaeque,* nämlich auch die Dii minuti, *sit unus Jupiter: sive sunt, ut quidam volunt, omnia ista partes eius, sive virtutes eius, sicut eis videtur, quibus eum placet esse mundi animum; quae sententia velut magnorum multorumque doctorum est.* Wie wenig aber dies Unternehmen sich mit dem Geiste des altrömischen Cultus vertrug, zeigt, was wir oben bemerkten. Kap. II, S. 63, Anm. 109.

[41]) *Polyb.* III, 22: *τηλικαύτη γὰρ ἡ διαφορὰ γέγονε τῆς διαλέκτου καὶ παρὰ Ῥωμαίοις τῆς νῦν πρὸς τὴν ἀρχαίων, ὥστε τοὺς συνετωτάτους ἔνια μόλις ἐξ ἐπιστάσεως διευκρινεῖν.*

[42]) Vgl. oben Kap. II, S. 66, Anm. 124.

[43]) So der gelehrte Augur **Messala**. *Fest.* v. *Maspedis.*

[44]) *Fest.* v. *Profanum.*

wenn uns die Lieder der Salier, die feierlichen Formeln der Pontifices und Augures, die Indigitamenta, kurz die ältesten Monumente des Sacralrechtes vorlägen?

Erwägt man dies, so zeigt sich leicht, dass es auf diesem Gebiete keinesweges mit dem blossen Fleisse und gelehrter Sammelei gethan war. Um hier mit einiger Sicherheit in dem unermesslichen Detail der geistlichen Ueberlieferungen Altes vom Aeltesten, Ursprüngliches von später Hinzugekommenem zu scheiden, hätte es einer Kritik und Combination bedurft, wie sie nur immer die neueste Wissenschaft zu bieten im Stande ist. Dass aber die altrömischen Forscher einer solchen sehr fern waren, zeigt einerseits die Leichtigkeit, mit welcher sie offenbar hellenischen Muthmassungen über die Vorzeit Roms trauten und andererseits nicht weniger die Art und Weise, wie sie, ohne dem Gedanken an eine allmähliche Entfaltung der römischen Religion besonders Raum zu geben, die Entstehung fast aller wichtigsten Institute derselben, welche doch nach ihrer Beschaffenheit, wie nach ihrer Zahl und Unterhaltungskosten, nur das Eigenthum eines bereits entwickelten und zu einiger Ausdehnung gelangten Staates sein können, in die Anfänge eines nach ihren eigenen Andeutungen nur sehr geringen Stadtgebietes zusammendrängen. Zugegeben also auch, dass die Masse der geistlichen Urkunden, welche dem Varro zu Gebote standen, eben so alt als umfangsreich war, so dürfen wir aus dem Vorhandensein eines solchen Materials noch gar nicht folgern, dass es mit den von den Alterthumsforschern aus demselben gezogenen Folgerungen immer seine Richtigkeit hatte. Beruhte Varro's Ansicht, dass die genannten Götter sabinische und erst durch die sabinische Ansiedelung nach Rom versetzt seien, nur auf jener Angabe der Annalen, so sieht man leicht, wie wenig dieselbe begründet war. Aber weit wahrscheinlicher ist es, dass er sie einer Combination aus Angaben über die in der Vorzeit Roms von Sabinern besetzten Stadttheile und uralten in diesen Gegenden befindlichen Heiligthümern und deren Ritualen [45]) verdankt; und da nach seiner Ansicht die Sabiner nicht nur Quirinal und Capitol, sondern auch Aventin und Esquilien besetzt hatten [46]), so musste sich ihm, falls er so verfuhr, eine nicht geringe Zahl von Göttern als sabinische erweisen. In der That machen es die in den Annalen genannten Götter, denen die von Varro in den Antiquitäten eingeführten ohne Zweifel entsprachen, ziemlich wahrscheinlich,

---

[45]) Dass sich ein gewisses, wenn auch sicher nur sehr kurzgefasstes Ritual nicht nur in den Schriften der Pontifices, sondern in den Sacellen selbst schriftlich vorfand, zeigt deutlich *Varr.* d. L. L. VII, § 84: in aliquot sacris ac sacellis scriptum habemus:

Ne quid scorteum adhibeatur ideo ne morticinum quid adsit.

Der Grund dieser Vorschrift erhellt aus *Fest.* v. *Mortuae pecudis. Serv.* Aen. IV, 518. Vgl. *Ovid.* Fast. I, 621. Mit jener römischen Sitte lassen sich füglich die griechischen Pinakes vergleichen. *Pausan.* VIII, 37, 1.

[46]) Vgl. oben S. 159, Anm. 2 u. 3.

dass der angeblich älteste Götterkreis der sabinischen Ansiedler den Raum des Quirinalis bei weitem überschritt. Saturnus, Ops, Vedius, Terminus dürfte man kaum anderswo als auf dem Capitole suchen; Vesta, Vulcanus[47]), Cloacina und Vortumnus weisen auf Forum und Velabrum; Luna, Diana und Lucina vielleicht auf den Aventinus und die Esquilien; dem Quirinalis aber gehören ohne Zweifel an Sol und Quirinus, denen man aus anderen Quellen mit nicht minderer Sicherheit den Sancus beifügen muss[48]).

Während wir nun nach dem bisher Gesagten über die Mehrzahl dieser Götter urtheilen müssen, dass mehrere derselben unstreitig lateinischen Ursprungs, andere wohl von Hause aus beiden Völkerschaften gemeinsam waren, dürfen wir nach allen uns zustehenden Kriterien die drei zuletzt genannten: Quirinus, Sancus und Sol, für unzweifelhaft Sabinischer Herkunft halten. Nicht irren kann uns die Sage, nach welcher der Cultus des Quirinus aus der Verehrung des vergötterten Romulus hervorging und mithin auch erst unter den Stiftungen des Numa erscheint[49]). Die Annalen setzten ihn, wie schon bemerkt, nicht in Beziehung mit dem mythischen Gründer Roms und liessen mithin auch seinen Cultus daselbst nicht erst unter Numa beginnen[50]). Aber auch Varro, welcher eine offenbar sabinische Sage von der Erzeugung des Modius Fabidius und der Gründung von Cures berichtete, erkannte an, dass der Cultus des Quirinus unter den Sabinern älter sei als die Gründung Roms, ja älter selbst als die Gründung von Cures[51]). Er hielt also den Quirinus auch nicht für einen Municipalgott dieser letzteren Stadt, sondern für einen der Hauptgötter der sabinischen Stämme. Ebenso klar ist es, dass dieser Gott keinesweges mit dem Mars identisch war. Während sich keine alte Cultenstätte des Letzteren auf dem Quirinale nachweisen lässt[52]), findet sich dagegen in den übrigen Gebieten von Rom kein Opferplatz des Quirinus[53]). Dies könnte täuschen,

---

47) Dass das Vulcanale ausserhalb des alten Pomoeriums lag, bezeugt *Plut.* Quaest. R. 47. Vgl. *Dionys.* II, 50. Vgl. *Plin.* H. N. XVI, 86.

48) *Dionys.* IX, 60. IV, 58. *Liv.* VIII, 20.

49) Vgl. oben Anm. 36.

50) Vgl. oben Anm. 35. Auch Cicero, obgleich er in den meisten Stellen Romulus und Quirinus für identisch hält, sagt doch mit einigem Bedenken d. Off. III, 10: *Romulus fratre interempto sine controversia peccavit, pace vel Quirini vel Romuli dixerim.*

51) Bei *Dionys.* II, 48; vgl. ebds. den Bericht des Cato, wonach der Zusatz: καθ' ὃν χρόνον Ἀβοριγῖνες αὐτὴν κατεῖχον zu würdigen.

52) Vgl. oben Kap. V, S. 155, Anm. 128.

53) Auf dem Quirinalis aber lag ausser dem bekannten Tempel des Quirinus auch noch ein Sacellum desselben in der Nähe der Porta Collina, welche daher auch Porta Quirinalis hiess. *Fest.* v. *Quirinalis porta.* — *Plin.* H. N. XV, 36, bezieht sich auf den Tempel.

weil natürlich gar viel daran fehlt, dass wir eine genaue Kunde von der Zahl und Lage aller Sacella besässen. Allein auch die Alten erkannten den Unterschied beider Götter bestimmt an, wenngleich man ihn im Zeitalter des Dionysius nicht mehr anzugeben vermochte[54]). Auch werden beide Götter von guten Autoren nicht leicht vermengt; die Griechen bezeichnen ihn stets durch Enyalios[55]); und, was die Sache schon entscheidet, in uralten Bundesacten erscheinen beide Götter neben einander als die Schirmherren des Römischen Staates[56]). Noch entschiedener führt dahin der Bericht, dass die Salier in der Tutela des Jupiter, Mars und Quirinus stehen[57]); eben dahin die Sonderung beider Götter in der alten Lex des Numa über die Spolia opima[58]); eben dahin und zugleich auf die hohe Bedeutsamkeit dieses Gottes für Rom, dass er, wie ausser ihm nur Jupiter und Mars, einen patrizischen Flamen hatte[59]). Beide Götter erscheinen demnach als durch Herkunft, Oertlichkeit und Cultus ganz unterschieden und waren einst, als die Bevölkerungen der einzelnen Gebiete Roms noch nicht innig mit einander verschmolzen, offenbar gleichsam die Centra zweier, zwar sinnverwandten, aber jedenfalls nationell verschiedenen Religionsweisen.

Mit demselben Rechte sprechen wir den Sancus nicht bloss irgend einer Sabinischen Stadt, sondern dem Sabinischen Volke überhaupt zu. Nach Cato's Berichte war er der Vater des Sabus[60]), also als Ahnherr der ganzen Familie gedacht. Demgemäss bezeichneten ihn andere und darunter wohl auch Varro als ersten König der Sabiner[61]) und demnach musste doch auch wohl der Gewährsmann des Tertullian einen Sabiner meinen, wenn er berichtete, Sancus habe wegen seiner Gastlichkeit vom Könige Plotius ein Fanum erlangt[62]). Dass sein Heiligthum zu Rom auf dem Quirinal und zwar unweit des Tempels des Quirinus stand, ist unzweifelhaft[63]), wie wir andererseits keine Kunde haben, dass

54) *Dionys.* II, 48. *Plut.* Rom. 29.

55) Vgl. oben Kap. V, S. 155, Anm. 128.

56) *Polyb.* III, 25, 6.

57) *Serv.* Aen. VIII, 663

58) *Fest.* v. *Opima spolia.* Vgl. *Plut.* Marcell. 8. Vgl. oben Kap. V, S. 154, Anm. 123.

59) *Fest.* v. Ordo sacerdotum. Maiores flamines. *Gaius,* I, § 112. *Varr.* d. L. L VII, § 45. *Cic.* Philipp. II, 43. *Augustin.* d. Civ. D. II, 15. Vgl. oben Kap. II, S. 56, Anm. 80.

60) Bei *Dionys.* II, 49, bieten sämmtliche bis jetzt bekannte Codices *Σαβίνου*. Allein nach Cato, Gellius und Hyginus bei *Serv.* Aen. VIII, 638, so wie nach *Silius,* VIII, 424, ist mit Sylburg ohne Zweifel *Σάβου* zu lesen.

61) *Augustin.* a. a. O. XVIII, 19.

62) *Tertull.* ad Nat. II, 9.

63) *Varr.* d. L. L. V, § 52. *Liv.* VIII, 20. *Dionys.* IX, 60. Vgl. Anm. 53.

sich in anderen Stadttheilen Opferstätten desselben befanden. Wohl aber verbreitete sich sein Cultus durch Colonisation oder durch Sacra gentilicia in Roms Umlande; denn wir finden ihn um die Mitte des sechsten Jahrhunderts der Stadt zu Velitrae[64]. Als sabinisch endlich, und zwar als ursprünglich der sabinischen Gens Aurelia angehörig, wird auch der Cultus des Sonnengottes bezeichnet[65]), und da sein Heiligthum bei dem Tempel des Quirinus ebenfalls verbürgt ist[66]), so dürfen wir auch ihn zu den ursprünglich durch die Sabiner nach Rom übersiedelten Göttern zählen, wenngleich wir noch einiges Bedenken hegen, ob die altlateinischen Götter Dianus und Diana den sabinischen Sol und Luna völlig entsprochen[67]). Jedenfalls ist der Cultus der letz-

---

64) *Liv.* XXXII, 1.

65) *Fest.* v. *Aureliam familiam.*

66) *Quintil.* I, 7; 12. *Varr.* d. L. L. V, § 52, nach Bunsens Verbesserung: *advorsum est pulvinar*, d. h. Solis. Gegen *O. Müllers* Verbesserung *Apollinar* darf man nicht einwenden, dass Apollo in den auf Numa zurückgeführten Indigitamenten nicht vorgekommen (*Hartung*, R. R. II, 205, Anm. nach *Arnob.* II, 73); denn einerseits hatten ja auch Ceres und Venus ebenfalls später eingeführte Gottheiten, ihre Heiligthümer in der Stadt, und andererseits erhellt zur Genüge aus den in der Argeerurkunde genannten Tempeln, dass diese erst eine geraume Zeit nach Vertreibung der Könige, d. h. jedenfalls nach d. J. 379 und vielleicht gar erst nach d. J. 461, abgefasst sein kann (*Sachse*, I, S. 356, n. 377; S 390, n. 427; S. 476 n. 549). Wohl aber muss man dagegen einwenden, dass sich nicht nur kein altes Heiligthum des Apollo auf dem Quirinale nachweisen lässt (*Bunsen*, Beschr. v. R. I, S. 698), sondern dass zur Zeit der Republik überhaupt gar kein öffentliches Heiligthum des Apollo innerhalb Roms existirte. Man kannte bis auf die Erbauung des Palatinischen Apollotempels nur denjenigen, welcher ausserhalb der Porta Carmentalis zwischen dem Forum Olitorium und Circus Flaminius stand. *Ascon.* Orat. in tog. cand. p. 90. Dieser wurde i. J. 322 auf Geheiss der Decemviri sacrorum gelobt, Ein Jahr später dedicirt und lag auf der Flaminischen Wiese, wo, nach Livius, bereits im Beginn des vierten Jahrhunderts Apollocultus stattfand (*Liv.* IV, 25; 27. III, 63: *iam tum Apollinarem appellabant*). Von hier aus gingen daher auch die Sühnungsprocessionen (*Liv.* XXVIII, 37. Vgl. XXXIV, 21. XXXVII, 58; XXXIX, 4). Ueber die Dedication des Apollotempels i. J. 402 (*Liv.* VII, 20), welche ohne des Asconius Bericht Bedenken erregen könnte, vgl. *Sachse*, I, S. 357, n. 380; S. 393, n. 433. In den Umlanden Roms finden wir einen Tempel des Apollo zu Velitrae i. J. 553 (*Liv.* XXXII, 1); einen des Apollo und des Caieta zu Formiae i. J. 570 (*Liv.* XL, 2), und letzterer ist schwerlich eine junge Stiftung (*Strab.* V, 3, p. 378); einen des Apollo zu Gabii i. J. 576 (*Liv.* XLI, 16). Ueber pulvinar Solis vgl. *Oderic.* dissertatt. et annott. in aliquot veterum ineditas inscriptiones et numismata; dissert. IV, p 77 u. d. F. Die Stelle des Quintilian ist übersehen b. *Hartung*, a. a. O. II, S. 83.

67) Auch *Hartung*, a. a. O. II, 83; 207 u d. F. scheidet beide Göt-

teren von dem Sonnengotte schwerlich zu trennen, wenngleich es uns an Beweisen fehlt, um mit völliger Ueberzeugung die Verehrung des Mondes nur den Sabinern zuzusprechen [68]). Auch möchte es wohl eine bis jetzt noch schwer zu lösende Aufgabe sein, alle diejenigen Götter, welche jedem von beiden Grundstämmen der Römer von Hause aus eigenthümlich waren, mit einiger Wahrscheinlichkeit zu bestimmen. Nur das versuchten wir zu zeigen, dass der sabinischen Ansiedelung des Quirinals in der That gewisse Gottheiten ausschliesslich eigen waren, und dieses scheint uns aus den am Quirinalis haftenden und dem sabinischen Volke entsprossenen Culten des Quirinus, Sancus und Sol mit einer in solchen Dingen nur möglichen Evidenz hervorzugehen.

Erkennen wir aber an, dass ein gewisser bestimmter Götterkreis aus dem Sabinerlande nach Rom wanderte und dort theils als Geschlechtscultus, theils dem ganzen Sabinerstamme gemeinsam, am Quirinalis und in den benachbarten Gegenden seine feste Stätte fand, so können wir auch nicht zweifeln, dass das uralte Heiligthum der drei verbundenen Gottheiten: des Jupiter, der Juno und Minerva, demselben Stamme seine Entstehung verdankte. Bekanntlich hatte es seinen Sitz auf dem Capitolium vetus, welches auf dem Quirinale in der nachmaligen sechsten Region (Alta semita), unfern dem ebenfalls erst später gegründeten Tempel der Flora lag [69]). Dass es älter war als der Tempel der gleichnamigen Gottheiten auf dem Capitolinus, sagt Varro ausdrücklich; und ebenso sicher ist es, dass der Cultus daselbst noch in der Kaiserzeit fortdauerte [70]). Unstreitig also war es eines der ältesten und, wie sowohl der Charakter der hier verehrten Götter als auch der fortdauernde Cultus daselbst bezeugt, eines der angese-

---

tinnen und sicher mit Recht; hatten sie doch auch die Annalen geschieden (*Varr.* d. L. L. V, § 74), wie sich denn auch Varro (a. a. O. V, § 68) ihres Unterschiedes bewusst gewesen zu sein scheint. Nur möchte die Identität der Diana und Fauna Fatua nicht minder schwierig als die der Luna und Diana zu erweisen sein.

68) Genannt wird sie allerdings unter den von Tatius mit Aren bedachten Göttern. *Varr.* V, § 74. *Augustin.* d. Civ. D. IV, 23. *Dionys.* II, 50 nennt nur die Artemis. Ihre uns bekannten Tempel lagen der eine auf dem Aventinus, der andere auf dem Palatium; ein Sacellum des Sol und der Luna in der Sacra via (*Sachse*, I, S. 507, n. 574. *Hartung*, a. a. O. II, 83). War, wie es scheint, das Heiligthum auf dem Aventinus das älteste, so findet darauf das, was wir oben S. 168, von den Kriterien des Varro sagten, seine Anwendung.

69) *Varr.* d. L. L. V, § 158: Clivos proxumus a Flora susus versus Capitolium vetus, quod ibi sacellum Iovis, Iunonis, Minervae, et id antiquius quam aedis quae in Capitolio facta. *P. Victor,* reg. VI.

70) *Val. Max.* IV, 4, 11: *Namque per Romuli casam, perque veteris Capitolii humilia tecta et aeternos Vestae focos — iuro —.* Die Erbauung dieses Heiligthums wurde auf Numa zurückgeführt. *Cassiod.* und *Euseb.* Chron. Olym. 18: *Capitolium quoque a fundamentis aedificavit.*

hensten Heiligthümer des ältesten Roms. Auch darf uns der in den lateinischen Religionen wiederkehrende Name seiner Gottheiten schwerlich an der Stiftung desselben durch Sabiner zweifeln lassen. Schon oben deuteten wir an, dass der Name Juno in Latium Gottheiten von sehr mannichfaltiger Natur und Herkunft bezeichnete. Dasselbe gilt ohne Zweifel von Jupiter; und wie in Griechenland die Namen Zeus und Hera Götter und Götterpaare von mannichfach modificirter Natur und sehr verschiedener Herkunft begreifen, so war dies auch ohne Zweifel bei den italischen Völkern der Fall. Minerva aber, welche nach altrömischer Götterlehre in keiner verwandtschaftlichen Beziehung zu Jupiter und Juno gestanden zu haben scheint[71]), wird ausdrücklich als sabinische Gottheit genannt[72]), wenngleich es dem Varro sehr wohl bekannt war, dass schon die Stämme der Aboriginer diese Göttinn verehrt[73]) und dass ein anderer Cultus dieser Göttinn durch die Gens Nautia aus noch anderer Quelle abgeleitet ward[74]). Auch ist es für uns ein entfernterer Beweis für den sabinischen Ursprung dieses Heiligthums, dass der Tempel der gleichnamigen Gottheiten auf dem Capitol in einem Kriege gegen das sabinische Volk gelobt wurde. Wie dem Kriege gegen die mit Tusculum verbündeten Lateiner die Stiftung des Heiligthums der in Tusculum verehrten Castoren folgte[75]), so die Gründung des Capitolinischen Tempels der Besiegung der Sabiner; und da wir keinesweges Grund haben anzunehmen, dass in den Zeiten der Tarquinischen Herrscher der Einfluss des Sabinischen Stammes innerhalb Roms so überwiegend war, dass die Götter desselben bereits als Repräsentanten des ganzen Römischen Staates betrachtet worden, so liegt der Gedanke nahe, dass auch der im Kriege mit den Sabinern gelobte Tempel des Capitolinischen Jupiter und seiner Tempelgenossinnen in der That den drei grossen Gottheiten des sabinischen Volkes galt.

Wie nun auf dem Palatinus und den mit ihm verbundenen Höhen und Thälern sich allmählig und in Folge der Ausdehnung der Palatinischen Roma ein Kreis von verschiedenen Stamm- und Geschlechtsgöttern bildete, der seinen Einigungspunkt in der Regia fand, so war es unzweifelhaft in den von den Sabinern besetzten Theilen des nachmaligen Roms. Denn wie wir schwerlich diejenigen Züge der Ueberlieferung zurückweisen dürfen, welche auf eine einmal bestandene politische Gesondertheit der beiden Grundstämme Roms hindeuten[76]), so müssen wir auch erkennen, dass

---

[71]) Simul enim (Minerva) cum his in Capitolio constituta est, cum ista filia non sit amborum *Augustin*. d Civ. D. IV, 10.

[72]) *Varr*. d. L. L. V, § 74. Vgl. oben Kap. V, S. 143.

[73]) Vgl. oben ebds. S. 151.

[74]) *Varro* de familiis Troianis b. *Serv*. Aen. V, 704; III, 407; II, 166.

[75]) Vgl. oben Kap. IV, S. 132, Anm. 129.

[76]) *Plut*. Romul. 20. *ἐβουλεύοντο οἱ βασιλεῖς κ. τ. λ.* Hieher möchte

sich eine eigenthümliche, wenn immer auch dem Lateinischen verwandte, Entwickelung des Cultus unter den Quiriten hervorthat. Auch sie müssen, wie einen politischen, so einen religiösen Einigungspunkt, ein Haupttheiligthum, gehabt haben[77]); darauf scheint uns auch die Sage von dem zwiefachen Wohnsitze des Numa, auf dem Quirinale und in der Regia am Palatinus zu deuten[78]); und wenngleich wir weit entfernt sind, ein solches Heiligthum mit Bestimmtheit angeben zu wollen, so scheint uns doch die Stellung, welche der Quirinus im Römischen Cultus einnimmt, einigermassen dafür zu sprechen, dass wir dasselbe nicht sowohl im Capitolium vetus, sondern an der Opferstätte des Quirinus zu suchen haben. Die politische Bedeutsamkeit der drei Götter, welche patrizische Flamines hatten, springt so in die Augen, dass sie jemand, der tiefer in den Charakter der altrömischen Religion einzudringen strebt, nicht leicht verkennen kann. Schon der Umstand, dass sie und zwar sie allein in den ältesten Bündnissen der Römer als die eigentlichen Schirmherren des Staates erscheinen[79]), zeigt, dass sie in der innigsten Beziehung zu den Grundstämmen desselben gedacht waren. Dasselbe aber geht auch aus dem Zwecke uralter Priestercollegien hervor. Standen die Salier in der Tutela des Jupiter, Mars und Quirinus[80]), galt der Cultus der Palatinischen vornehmlich dem Mars[81]), ging überhaupt das ganze religiöse Thun dieser Priester auf Verehrung der kriegerischen Gottheiten[82]), so dürfen wir gewiss ohne Bedenken glauben, dass der Zweck der Agonensischen Salier vornehmlich der Cultus des Quirinus war, wobei natürlich ebenso wenig wie bei den Arvalischen Brüdern[83]) und den Vestalinnen[84]) die gleichzeitige Verehrung an-

---

ich auch die Notiz ziehen, welche die aufgenommenen Sabiner als Municipes darstellt. *Serv.* Aen. VII, 709: *Nam post Sabinarum raptum et factum inter Romulum et T. Tatium foedus recepti in urbem Sabini sunt: sed hac lege, ut in omnibus essent cives Romani, excepta suffragii latione. Nam magistratus non creabant.* Vgl. *Huschke,* die Verfassung des Königs Servius Tullius, S. 45. *Petersen,* a. a. O. S. 28.

77) Nämlich für ihre mitgebrachten Culten; denn dass die Religionen beider Stämme sich nicht sogleich mischten, folgt aus der Natur antiker Religionen und wird sogar angedeutet. *Plut.* Romul. 21: ἑορτῶν δὲ καὶ θυσιῶν ἀλλήλοις μετεῖχον, ἃς μὲν ἦγε τὰ γένη πρότερον οὐκ ἀνελόντες, ἑτέρας δὲ θέμενοι καινάς, —.

78) Vgl. oben Kap. I, S. 4, Anm. 13.

79) *Polyb.* III, 25, 6.

80) Vgl. oben S. 170 u. Kap. IV, S. 132, Anm. 127.

81) Vgl. oben Kap. V, S. 143 u. 154.

82) *Dionys.* II, 70: οὗτοι πάντες οἱ Σάλιοι χορευταί τινές εἰσι καὶ ὑμνηταὶ τῶν ἐνοπλίων θεῶν.

83) *Marini,* Atti d. F. A., proem. p. 32.

84) Unter den von den Vestalinnen besorgten Culten findet sich der

derer Nationalgötter ausgeschlossen blieb[85]). Mars und Quirinus erscheinen demnach als diejenigen göttlichen Mächte, welchen die Bevölkerungen des Palatinus und Quirinalis als Gesammtheiten durch ihre Edlen huldigten, während der Cultus des Jupiter, des höchsten Gottes, unstreitig dem Könige selber als dem Repräsentanten der ganzen Bevölkerung oblag[86]) und mithin auch in jener Zeit, als ein zwiefaches Königthum in Rom bestand, ebenso wie nachher von beiden Consules, von jedem der beiden Könige geübt ward, bis er bei der Verschmelzung beider Stämme auf den Einen König und noch später auf seinen geistlichen Stellvertreter, den Flamen Dialis, überging[87]). Auch behielten in der jedenfalls allmählig erfolgten Gestaltung des römischen Priesterthums nur jene drei Götter patrizische Flamines, und könnte man gleich, durch die Dreizahl angelockt, auf den ersten Anblick glauben, dass durch dieselben die drei Stämme im Cultus vertreten seien, so zeigt doch die einfache Betrachtung, wie Mars und Quirinus ohne alle Frage den Ramnes und Tities angehören und, gleich ihren Priestern, im Range dem Jupiter untergeordnet waren, dass im Priesterthume der grossen Flamines in der That nicht mehr als zwei Grundstämme des römischen Volkes, der lateinische und sabinische, ausgesprochen erscheinen. Wie also Jupiter und Mars die höchsten politischen Obwalter der Palatinischen Roma

---

der Caca, welche von ihnen nicht im Vestatempel, sondern in einem Sacellum verehrt wurde. *Serv.* Aen. VIII, 190. Vgl. auch oben Kap. I, S. 12, Anm. 49.

85) Dass der Cultus der Collinischen Salier dem Quirinus galt, zeigt *Stat.* Silv. V, 129:

> Monstrabunt acies Mavors Aetaeaque virgo:
> Flectere Castor equos, humeris quatere arma Quirinus,
> Qui tibi tam tenero permisit plaudere collo
> Nubigenas clypeos, intactaque caedibus arma.

Schon *Gutberl.* p. 29, verstand diese Stelle von einem Salius Quirinalis, nur dass er diesen Ausdruck auf die blosse Oertlichkeit bezog, während ich ihn nach der Analogie von Flamen Quirinalis auf den Gott selbst beziehe. Völlig entschieden würde die Sache, wenn es mit dem von *Gutberl.* aus Marmora Felsinea p. 372, angeführten Salius Martialis seine Richtigkeit hätte; allein da mir das Material fehlt, um die Zuverlässigkeit jener Inschrift zu prüfen und jener Salius Martialis Capulatus b. *Orell.* n. 2246 mehr als verdächtig erscheint, auch die römischen Salier gewöhnlich nach der Oertlichkeit, d. h. als Palatini oder Collini bezeichnet werden: so mag ich aus jener Inschrift nicht gerade einen Beweis entnehmen, dass, wie der Ausdruck Salius Palatinus und Martialis, so auch die Bezeichnung Salius Collinus oder Agonensis und Quirinalis in doppelter Rücksicht, d. h. in Bezug auf die Oertlichkeit und auf den Cultus zu fassen sei.

86) Vgl. oben Kap. II, S. 56, Anm. 58.

87) Vgl. ebds. Anm. 76.

waren, so **Jupiter** und **Quirinus** der sabinischen Anwohnerschaft; und wie wir in der Regia, dem Sitze der grossen Gottheiten der lateinischen Roma den Cultus des Mars mit besonderer Bedeutsamkeit geübt finden, so müssen wir, da das Sacellum auf dem Capitolium vetus nur für Jupiter, Juno und Minerva geweiht war, folgern, dass ein solcher Centralpunkt der sabinischen Götter entweder, wie wir vermuthen, im Heiligthum des Quirinus oder an einer andern, uns unbekannten Stätte des Quirinus zu suchen sei.

Ausgemacht ist es nun, dass die Bevölkerung des Septimontium mit den Quiriten zu Einem politischen Ganzen verschmolz. Es muss demnach auch eine gegenseitige Mittheilung, wenn nicht aller, doch sicher gewisser beiderseitigen Gottheiten erfolgt sein. Dies dürfen wir schon a priori aus der Natur aller antiken Völkerbündnisse schliessen, bei denen wesentlich eine Vereinigung bisher getrennter Stämme bezweckt war; dies lehrt aber auch für unsern Fall ganz entschieden die einstimmige Ueberlieferung des römischen Alterthums. Sabiner und Römer, heisst es, theilten sich wechselseitig ihre Sacra mit[88]), ja die Vereinigung war, wenn wir den Alten glauben, so innig, dass der Cultus der sabinischen Juno in den **Curien** neben den der lateinischen Vesta getreten[89]) und den Sabinern sogar der Zutritt zu den Göttern von **Lavinium** gestattet worden wäre[90]); wonach es scheinen könnte, als habe nicht nur Rom, sondern auch die mit ihm durch Abkunft und Religionen verbundenen **Umlande** die sabinischen Ansiedler des Quirinalis in ihr Bürgerthum aufgenommen. Allein wie mit Recht gegen eine solche urplötzlich erfolgte Gleichstellung der Tities und Ramnes gerechte Zweifel erhoben worden sind[91]), ebenso bedenklich scheint diese mit einem Schlage eintretende Mischung zweier verschiedenen Religionen. Welche Anschauung sollen wir mit diesem Austausche der Sacra verbinden? Empfingen die Römer von den Sabinern, oder diese von jenen, oder beide von einander die Theilnahme an ihnen bisher fremden Culten? In welchem Umfange geschah dies, wenn es geschehen? Und welches war das Heiligthum, wo die den Bund schützenden und die Einheit beider Stämme aussprechenden Mächte thronten? Wir rücken vielleicht der Beantwortung dieser Fragen etwas näher, wenn wir zunächst unsere Aufmerksamkeit auf die Art und Weise richten, wie sich die Römer der späteren Zeit gegen ihnen bisher fremde Culten verhielten, und dann die Erscheinungen erwägen, welche sich bei näherer Betrachtung des altrömischen Cultus und Priesterthums herausstellen.

Der im ganzen Alterthum herrschende Gedanke, dass die von einem Gemeinwesen ausgehenden Befugnisse nur demjenigen,

---

88) *Cic.* d' Rep. II, 7; *Liv.* I, 13. *Dionys.* II, 46. Vgl. *Serv.* Aen. XII, 198; dagegen oben Anm. 77.

89) *Dionys.* II, 52.

90) *Liv.* I, 14. *Dionys.* II, 52.

91) *Niebuhr*, I, S. 301; 304; 316. *Walter*, Geschichte des R. Rechts, I, S. 16, Anm. 26. Vgl. oben Anm. 76 u. 77.

in ihrer ganzen Fülle zu Theil werden können, welcher demselben durch Abkunft oder Vertrag verbunden ist[92]), spricht sich vielleicht nirgends energischer als in dem Unterschiede zwischen einheimischen und fremden Göttern aus. Ja man kann sagen, dass alle übrigen Unterschiede ähnlicher Art, welche im Völker-, Staats- und Privatrechte hervortreten, nur eine consequente Durchführung der Idee sind, dass die Entwickelung jeder menschlichen Gemeinschaft von der Familie bis zum Staatsganzen hinauf unter der ganz besonderen Obhut einer Gottheit stehe, welche jedoch keinesweges nothwendig und untrennbar mit ihren Schützlingen verbunden sei, sondern unter gewissen Bedingungen theils gänzlich von jenen gelöst, theils auch, ohne von jenen zu weichen, auf andere übergehen könne. Aus dieser Grundansicht erwuchs die höchste Vorsicht bei dem Cultus derjenigen Götter, mit welchen der Glaube der Geschlechter, Städte und Staaten das Heil und Glück derselben verknüpft hatte[93]). Konnte doch ein abgelauschter Ritus, eine unter Fremde gelangte Kunde der heiligen Namen der Gottheiten, den Verlust der Götter und mithin das Unheil ihrer Schützlinge herbeiführen. Nothwendig musste also der Fremde vom Cultus ausgeschlossen bleiben, und da mithin die überall einheimischen Götter in der innigsten Beziehung zur politischen Existenz und Blüthe der Gesellschaft standen, so prägte sich natürlich in der antiken Religion ein überwiegend staatsrechtlicher und weiterhin auch privatrechtlicher Charakter aus, dessen streng ausschliessende Gewalt überall erst einem Vertrage wich.

Wie nun bei den Römern die Art und Weise, auf welche sie mit anderen Völkern in politische Verbindung traten, äusserst subtil und höchst mannigfach modificirt erscheint, so müssen es auch die Beziehungen gewesen sein, in welchen der einheimische Cultus zu den Göttern anderer Lande stand. Ursprünglich war ohne Zweifel alles, was nicht zum eigentlichen Stadtgebiete und zur Feldmark desselben gehörte, ager peregrinus, und diese ursprüngliche Peregrinität von Latium scheint noch in später Zeit auf die Theorie des geistlichen Rechtes gewirkt zu haben; denn waren gleich die im ager Gabinus angestellten Auspicia von derselben Art, wie diejenigen, welche im ager Romanus stattfanden, so galt doch die gabinische Feldmark selber als fremde, und da sie dennoch vom ager peregrinus im weiteren Sinne des Wortes geschieden war, so leuchtet ein, dass das geistliche Recht, wie das Staatsrecht, verschiedene Grade der Peregrinität anerkannte[94]). Hiemit könnte im Widerspruch zu stehen scheinen,

---

92) Vgl. *Walter*, a. a. O. S. 45 u. d. F.

93) *Lobeck*, Aglaoph. p. 273 u. d. F.

94) *Varr.* d. L. L. V, § 33: *Peregrinus ager pacatus, qui extra Romanum et Gabinum, quod uno modo in his secuntur auspicia. — Gabinus quoque peregrinus, sed quod auspicia habet singularia, ab reliquo discretus.* Vgl. *O. Müller*, Etrusker, III, 5, 4, S. 121. Diese Notiz ist um so merk-

was oben über die ursprüngliche Identität gewisser römischer und altlateinischer Gottheiten gesagt ist, und in der That würden diejenigen Forscher des Alterthums, welche die Religion aus dem Staate hervorgehen lassen[95]), diese mit der politischen Differenz der Culten sehr wohl bestehende ursprüngliche Einheit derselben schwerlich genügend erklären, während doch die Lösung dieses Problems für den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft nicht schwer ist. Denn weit davon entfernt ein Produkt politischer Zwecke und mithin der Reflexion zu sein, steht die Religion vielmehr an der Wiege der Menschheit; geht, wie die Sprache, aus dem im Geiste und Gemüthe nationeller Individualität tausendfach abgespiegelten Leben der Natur hervor, und vervielfacht sich, ursprünglich in einem nicht allzu grossen Kreise von göttlichen Mächten ausgesprochen, erst dann, wenn diese durch Sonderung der Grundstämme von Ort zu Ort geführt und fixirt, in der nunmehr eintretenden, durch Oertlichkeit und Nachbarschaft mannigfach modifizirten Entwicklung der Stammglieder, selber zu vielfachen werden. War also auch Jupiter und Juno aus einer allen Lateinern gemeinsamen Anschauung hervorgegangen, so wurde doch diese Einheit der Anschauung zu einer vielfachen, als in Alba, Praeneste, Gabii, Rom sich ein politisches Leben gestaltete; der Nationalgott wurde ein römischer, gabinischer u. s. w., somit auch die religio Gabina für Rom eine peregrina, kurz: die ursprünglich nationelle Einheit des Cultus durch die politische Sonderung des Volkes aufgehoben, so dass, falls nun die Glieder der Nation sich wieder im Laufe ihrer politischen Entwicklung begegneten, die Gemeinschaft der Götter erst nach einem völkerrechtlichen Vertrage eintreten konnte. Natürlich war dies Verhältniss der Peregrinität ein gegenseitiges. Der Römer galt in Lanuvium vor dem letzten Frieden mit den Lateinern in Bezug auf die sacra Lanuvina als Fremder[96]), wie der Lanuviner in Rom in Bezug auf die sacra publica des römischen Volkes. Aber mit dieser gegenseitigen Ausschliessung von der beiderseitigen Staatsreligion verband sich die unbeschränkteste Duldung gegen die Religion jedes einzelnen Fremden[97]); der Carthager konnte zu Rom ungestört seinen Göttern opfern, wie der Römer zu Carthago; Intoleranz existirte also im Alterthume nur insofern, als der

---

würdiger, als hienach die Gebiete von Alba und Lavinium den Römern ursprünglich fremder als das von Gabii gewesen zu sein scheinen.

95) Zu ihnen gehörte der Pontifex Scaevola, dessen Ansicht Varro in den Antiquitates rerum divinarum gefolgt ist. *Augustin.* d. Civ. D. IV, 27; vgl. VI, 5. Vgl. über das Verhältniss des Varro zum Q. Mucius Scaevola *Krahner,* a. a. O. p. 6, annot. 6.

96) *Liv.* VIII, 14. Vgl. unten S. 184.

97) *Dionys.* II, 19: — *ὃ πάντων μάλιστα ἔγωγε τεθαύμακα, καίπερ μυρίων ὅσων εἰς τὴν πόλιν ἐληλυθότων ἐθνῶν, οἷς πολλὴ ἀνάγκη σέβειν τοὺς πατρίους θεοὺς τοῖς οἴκοθεν νομίμοις, οὐδενὸς εἰς ζῆλον ἐλήλυθε τῶν ξενικῶν ἐπιτηδευμάτων ἡ πόλις δημοσίᾳ.*

einem Gemeinwesen einmal Angehörige keine anderen Götter verehren durfte, als eben dieses Gemeinwesen anerkannt hatte; und daher durfte nicht nur jeder Peregrine, der sich im römischen Gebiete aufhielt, seiner heimathlichen Religion obliegen, falls er es nur nicht an öffentlichen Orten that[98]), sondern es mussten sogar nach dem Grundsatze des pontificischen Rechtes diejenigen Municipien, welche das römische Bürgerrecht empfingen, ihre angestammten sacra publica beibehalten, so dass sie nun neben den Göttern ihrer natürlichen Heimath auch die ihres neuen bürgerlichen Vaterlandes verehrten, falls sie nach Rom zogen[99]). Hiebei aber fand keinesweges immer Gegenseitigkeit statt; die Götter der Municipien gingen nicht bei jeder Ertheilung des Bürgerrechtes in die sacra populi Romani über, sondern es gab italische Municipien, deren Gottheiten niemals in die römische Staatsreligion aufgenommen wurden[100]).

Wie also der Fremde zu Rom in Bezug auf die Ausübung seiner häuslichen Andacht der völligsten Freiheit genoss, so war er andererseits von der Theilnahme jeder Opferhandlung ausgeschlossen, welche das römische Volk durch seine weltlichen und geistlichen Organe vollbrachte; bei gewissen Opfern, offenbar solchen, welche den höchsten Gottheiten galten, durfte er nicht einmal anwesend sein[101]); und es bedurfte einer Erlaubniss des Senates, wenn er den Gesandten fremder Mächte verstattete, dem Capitolinischen Jupiter zu opfern[102]). Nichtsdestoweniger war der Einfluss der Fremden auf den römischen Cultus, wenn auch nur mittelbar, unstreitig sehr bedeutend. Ueberall wo, wie in Athen und Rom, ein bedeutender Fremdenverkehr stattfand, sehen wir die grosse Menge gern nach ausserheimischen Religionen neigen[103]). In Rom war dies nachweislich seit der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts[104]), und, wenn wir die sehr frühen Spuren des apollinischen Cultus nicht für bedeutungslos halten[105]), wahrscheinlich schon

---

98) *Liv.* XXV, 1: neu quis in publico sacrove loco novo aut externo ritu sacrificaret.

99) *Fest.* v. *Municipalia sacra.* Vgl. *Noris.* Cenot. Pis. dissert. I, p. 23. *Haubold* z. Heinecc. Antiquitt. Rom. Append. Lib. I, 70, Anm. *f.* Dies bezog sich aber nicht nur auf die nach Rom übersiedelten Municipes, sondern galt ebenso von ihren heimathlichen Städten, wie deutlich lehrt *Tertull.* Apolog. 24, vgl. mit ad Nat. II, 8.

100) So hatten Delventinus, Visidianus, Ancharia, Nortia, Valentia, Hostia: Municipalgötter, welche *Tertull.* a. a. O. aus dem *Varro* anführt, keinen öffentlichen Cultus zu Rom. Vgl. mit den Stellen des Tertulllian *Orell.* inscriptt. n. 1844; 1869.

101) *Fest.* v. *Exesto.*

102) *Liv.* XXXVI, 35. XLIV, 14. XLV, 45.

103) *Lobeck,* Aglaopham. p. 625 u. d. F.

104) *Liv.* IV, 30.

105) *Liv.* III, 63. Vgl. oben Anm. 66.

viel früher der Fall. Wie mächtig die Verehrung fremder Götter um sich griff, zeigen die energischen Massregeln, welche der Staat sehr häufig dagegen nehmen musste[106]); und es scheint beinahe, als wenn diejenigen Götter der Fremde, welche, ohne durch sichtbare politische Verhältnisse nach Rom gezogen zu sein, auf Veranlassung des Staates selbst einwanderten, vornehmlich desswegen der Römischen Staatsreligion einverleibt wurden, weil Senat und Pontifices der im Volke um sich greifenden Gesetzlosigkeit im Cultus auch in diesem Falle nicht anders als durch weise Nachgiebigkeit begegnen konnten. Doch sind dergleichen Fälle, wie die Alten selbst andeuten[107]), in der That nicht häufig gewesen; noch in den aufgeklärtesten Zeitaltern hatte der Römer von altem Sinn und Geist einen Widerwillen gegen ausserheimische Götterweisen, zumal gegen ägyptische[108]), und es leidet wohl keinen Zweifel, dass unstreitig die bei weitem grösste Masse der zahllosen Gottheiten, welche den relativ ursprünglichen Götterkreis der Römer vermehrten, auf rein politischem Wege nach Rom gelangt sei. Diese Wege haben wir näher zu betrachten.

Unermesslich gross muss die Zahl derjenigen Götter gewesen sein, welche aus eroberten Städten nach Rom wanderten[108b]). Der oben angedeutete Grundsatz, wonach eine jede bürgerliche Gemeinschaft unter dem Schutze besonderer Gottheiten stand, musste nothwendig auch die Ansicht begründen, dass eine feindliche Stadt nicht ohne Einwilligung ihrer Gottheiten zu nehmen sei; und da sich zu dieser Ueberzeugung der Glaube gesellte, dass man selbst fremde Götter durch gewisse Riten sich geneigt und ihren Dienern abgeneigt machen könnte, so stürmten die Römer in den Zeiten, als noch die Religion der Väter in ihnen mächtig war, schwerlich einen feindlichen Ort, dessen Götter sie nicht vorher unter gewissen Ceremonien herausgerufen hätten[109]). Den feindlichen Göttern wurde gelobt, dass sie zu Rom derselben oder einer noch glänzenderen Verehrung als in ihrer Heimath geniessen sollten[110]); und dies Versprechen hielt man in alter Zeit gewiss

---

106) *Liv.* IV, 30. XXV, 1. XXXIX, 16. *Val. Max.* I, 3.

107) *Dionys.* II, 19: — *εἴ τινα κατὰ χρησμοὺς ἐπεισηγάγετο ἱερά* *κ. τ. λ.*

108) *Serv.* Aen VIII, 698: — Varro indignatus Alexandrinos deos Romae coli. *Suid.* v. *Ἐγκατέσκηψαν*. Vgl. *Krahner,* a. a. O. p. 5.

108b) *Prudent.* c. Symmach. II, 346:

Innumeros post deinde deos, virtute subactis
Urbibus, ex claris peperit sibi Roma triumphis.
Inter fumantes templorum armata ruinas
Dextera victoris simulacra hostilia cepit
Et captiva domum, venerans ceu numina, vexit.

109) *Serv.* Aen. II, 351; vgl. ebds. 244. *Fest.* v. Peregrina. *Macrob.* Sat. III, 9.

110) *Liv.* V, 21; 22.

sehr pünktlich. Doch müssen hiebei gewisse feine Unterschiede obgewaltet haben; nach Cincius[111]) erhielten nicht alle feindlichen Götter einen öffentlichen Cultus zu Rom; viele wurden auch unter die römischen Familien vertheilt; und es wuchsen mithin durch die Eroberung einer feindlichen Stadt nicht nur die sacra publica, sondern auch die sacra privata. Wie nun aber auch hiebei die feineren Distinctionen des geistlichen Rechtes sein mochten, so viel steht sicher, dass sämmtliche[111b]) Sacra der eroberten Stadt in Beschlag genommen und dem Collegium der Pontifices eingehändigt wurden[112]). Es wanderten also nicht nur die Statuen oder Symbole der feindlichen Götter nach Rom, sondern der ganze Apparat der fremden Religion, d. h. die Ritualbücher und überhaupt alle den Cultus eines Gottes betreffenden Urkunden im ausgedehntesten Sinne des Wortes. Diese Ueberlieferung der geistlichen Schriften musste in jedem Falle dieser Art ganz nothwendig erfolgen; denn da die feindlichen Götter zu Rom natürlich nicht ritu Romano, sondern nach dem Brauche ihrer ehemaligen Heimath verehrt wurden[113]), so mussten ja die römischen Pontifices selber erst diese Riten kennen lernen, um danach sodann theils den öffentlichen Cultus theils die Privatverehrnug der feindlichen Gottheiten anzuordnen und sowohl die zu installirenden Priester, wie die einzelnen Familienväter zu unterweisen. Erwägt man nun die nicht geringe Zahl der von den Römern mit Sturm genommenen Orte, erwägt man, dass jede einigermassen bedeutende Stadt im Besitze eines ihr eigenthümlichen Cultus und eines schriftlich verfassten geistlichen Rituals war[115]), so kann man sich die Zahl der nach Rom gewanderten Religionen nicht zu gross vorstellen, wie andererseits erhellt, dass das Archiv der Pontifices, auch ganz abgesehen von den Urkunden des römischen Sacralrechtes, ungemein reich an Documenten sein musste, welche über den Cultus von nicht römischen Religionen Auskunft geben konnten.

Aber auch diejenigen Städte und Völker, welche ihrer gänzlichen Vernichtung durch zeitige Dedition auf Gnade und Ungnade entgingen, verloren wenigstens zunächst, wie ihre politische

---

[111]) Bei *Arnob.* III, 38: Cincius (novensiles deos) numina peregrina novitate ex ipsa appellata pronunciat: nam solere Romanos religiones urbium superatarum partim privatim per familias spargere, partim publice consecrare: —.

[111b]) *Fr.* 36 *D. de religios.* (XI, 7): Cum loca capta sunt ab hostibus, omnia desinunt religiosa vel sacra esse: sicut homines liberi in servitutem perveniunt.

[112]) Dies ergiebt sich aus dem, was bei der Dedition geschah. Von Capua heisst es *Liv.* XXVI, 32: *Signa, statuas aeneas, quae capta de hostibus dicerentur, quae eorum sacra ac profana essent, ad pontificum collegium reiecerunt.* Vgl. unten Anm. 116 u. 121.

[113]) *Fest.* v. *Peregrina.*

[115]) Vgl. oben Anm. 25 – 27.

so auch ihre religiöse Selbstständigkeit. Auch sie mussten den ganzen Apparat ihres Cultus dem Sieger ausliefern[116]), und es stand nun in seinem Belieben, was und wie viel er davon nach Rom versetzen wollte. Ohne Zweifel geschah diese Auswahl nach dem Ermessen der Pontifices[117]), und dies richtete sich wiederum nach der Natur und Bedeutsamkeit der feindlichen Götter, deren Kenntniss aus dem vorliegenden geistlichen Rechte des Besiegten leicht zu entnehmen war. Sicher waren es jedes Mal besonders die göttlichen Schirmherren der überwundenen Stadt, welche man vornehmlich berücksichtigte[118]). Aber auch diejenigen Götter, welche in ihrer Heimath öffentliche Heiligthümer hatten, mussten nach Rom verlegt worden sein. Denn da die Prodigien, welche sich in den öffentlichen Heiligthümern unselbstständiger Orte zutrugen, bekanntlich in Rom procurirt wurden und doch nach altrömischen Glauben schwerlich auf die Gottheiten der Römer bezogen werden konnten, so muss in allen solchen Fällen die in Rom vollzogene Procuratio an diejenigen Götter gerichtet worden sein, welche als die eigentlichen Urheber des Wunders galten. Dies konnte also jedenfalls nur dann in Rom geschehen, wenn man daselbst ihren Cultus und Ritus anwesend hatte; und aller Wahrscheinlichkeit nach hörte dies Verhältniss nicht einmal dann auf, wenn man, wie nicht selten geschah, solchen Städten einen höheren oder geringern Grad ihrer Selbstständigkeit zurückgab, und ihnen wieder den Gebrauch ihrer Sacra verstattete[119]). Wurden ja doch die Prodigien selbst derjenigen, welche mit Beibehaltung ihrer Communalverfassung das volle Bürgerrecht erhalten, von Rom aus procurirt[120]); die Pontifices müssen demnach die genaueste Controlle und Einsicht in die Culten aller zu Rom gehörigen Städte gehabt haben, und dies konnten sie gewiss nicht, falls sie nicht in Rom wenigstens die Ritualbücher derselben besassen.

Freilich mussten hier sehr feine und für uns schwerlich völlig erkennbare Unterschiede obwalten. Sicher ist es, dass nach uraltem Brauche des römischen Volkes, der übrigens in der Zeit des Livius nicht mehr stattfand, jede Stadt, welche nicht unter gleichen Bedingungen mit den Römern in Verbindung trat, ihre Sacra denselben ausliefern musste[121]), so dass dem Collegium der

116) In der alten Formel der Dedition b. *Liv.* I, 38: *Deditisne vos populumque Collatinum — — delubra, utensilia, divina humanaque omnia in meam populique Romani ditionem? Dedimus. At ego recipio.* Vgl. ebds. VII, 31. *Polyb.* XXXVI, 2. *Plaut.* Amphitr. I, 1, 102.

117) Vgl. oben Anm. 112.

118) In der Formel bei *Macrobius* a. a. O.: si deus si dea est, cui popolus civitasque Carthaginiensis est in tutela, teque maxime ille, qui urbis huius popolique tutelam recepisti, precor —.

119) *Liv.* VIII, 14. Vgl. IX, 43. *Fr.* 36. *D. de religios.* (XI, 7).

120) Vgl. unten Anm. 130 u. 131.

121) *Liv.* XXVIII, 34: Mos vetustus erat Romanis, cum quo nec foe-

Pontifices der Einblick in alle Culten desselben verschafft wurde. Aber in welcher Art und Weise dasselbe diese Religionen behandelt, wie weit es davon für Rom Gebrauch machte oder nicht, wie weit es endlich den jedesmal Verbündeten einen Antheil an der römischen Religion gewährte: darüber möchten wir gern mehr wissen, und vielleicht bietet sich uns ein nicht ganz unbefriedigendes Resultat dar, wenn wir zunächst fragen, wie man sich bei Bündnissen, welche unter gleichen Bedingungen geschlossen wurden, verhielt. Festus nennt in der ersten Klasse der von ihm charakterisirten Municipien unter anderen auch die Tusculaner und Lanuviner und fügt hinzu, dass diese, wie die anderen in jener Klasse erwähnten Municipies nach etlichen Jahren römische Bürger geworden[122]. Da nun wohl kein Zweifel obwalten kann, dass die erwähnten beiden Städte in Folge des alten zwischen Rom und den lateinischen Völkerschaften geschlossenen Bündnisses lange Zeit hindurch mit den Römern in einem isopolitischen Verhältnisse gestanden[123]), so ist es deutlich, dass Festus einen Mittelzustand bezeichnet, in welchem sich jene Städte befanden, bevor sie, nachdem jenes Bündniss gelöst, die civitas cum suffragio erhielten. Dieser Mittelzustand, der nicht lange gedauert haben kann[124]), trat offenbar in Folge des grossen Krieges ein, welcher Latium den Römern unterthänig machte, und es lässt sich nicht füglich zweifeln, dass selbst diejenigen lateinischen Orte, welche ein minder hartes Geschick erfuhren, zunächst dennoch nur die civitas sine suffragio, wenngleich in sehr gemilderter Form erhielten. Was nun Tusculum anbelangt, so hatte es bekanntlich diese Art der Civität

---

dere nec aequis legibus iungeretur amicitia, non prius imperio in eum tanquam pacatum uti, quam omnia divina humanaque dedidisset.

122) *Municipium id genus hominum dicitur, qui, cum Romam venissent, neque cives Romani essent, participes tamen fuerunt omnium rerum ad munus una cum Romanis civibus, praeter quam de suffragio ferendo aut magistratu capiendo; sicut fuerunt Fundani, Formiani, Cumani, Acerrani, Lanuvini, Tusculani, qui post aliquot annos cives Romani effecti sunt.* Ich folge in der Beurtheilung dieser Stelle der vortrefflichen Auseinandersetzung von *Madwig*, Opusc. acad. p. 236; vgl. *Huschke*, Verf. d. Serv. 495, Anm. 18. Anders *Niebuhr*, II, 64 u. d. F. und *Walter*, a. a O., S. 111. Nur gestehe ich offen, dass mir auch jetzt noch nicht alle Schwierigkeiten gelöst erscheinen. Wie konnte Varro die Ariciner in die zweite Klasse der Municipien setzen, da Aricia nach des Livius ausdrücklichen Worten die Civität unter denselben Bedingungen wie Lanuvium erhielt, welches wir in der ersten finden? Vgl Anm. 127.

123) *Niebuhr*, II, S. 43; 93 u. d. F. *Walter*, S. 64. *Madvig*, a. a. O. p. 237.

124) Dies zeigen einerseits des Festus Worte: *qui post aliquot annos cives Romani effecti sunt*, und andererseits die sechs Jahre nach der Unterwerfung von Latium erfolgte Bildung der Tribus Maecia und Scaptia. Liv. VIII, 17. Später jedoch muss Tusculum, welches nachmals zur Tribus Papiria gehörte, die volle Civität erhalten haben. *Liv.* VIII, 37.

schon seit d. J. 374 d. St.[125]), und behielt dieselbe auch nach der Unterwerfung der Lateiner. Lanuvium aber, wie auch Aricia, Nomentum und Pedum, erhielt dieselbe erst nach Zerstörung des Lateinischen Bundes i. J. 417 d. St. und hatte also bis zum Kriege, wie Tusculum bis z. J. 374, mit den Römern offenbar im Verhältniss des foedus aequum gestanden. Diese Städte nun hatten ihre Sacra gleichfalls an die Römer ausliefern müssen, erhielten sie aber nebst der Civität zurück, jedoch, wohl zu merken, unter der Bedingung, dass die Tempel und Haine ihrer Hauptgötter ihnen und dem römischen Volke gemeinschaftlich seien[126]). Diese Clausel verstattet uns einen tieferen Blick in die Verhältnisse, welche zwischen den verschiedenen Culten von Latium und dem römischen obwalteten. Zunächst ist daraus klar, dass das Verhältniss der Isopolitie so wenig eine gegenseitige Theilnahme an den beiderseitigen Religionen herbeiführte[127]), wie es zu dem gegenseitigen Zutritte an den beiderseitigen Magistraten berechtigte. Ja der Ausschluss von dem letzteren konnte sogar nur eine Folge von dem Nichtstattfinden der ersteren sein, da natürlich ein Magistrat, der von den Heiligthümern ausgeschlossen gewesen, nach altrömischen Begriffen und nach der Ansicht des Alterthums überhaupt ein Unding war. Trotz der Wechselverbürgerung hatten also die sacra Lanuvina zu Rom, wie umgekehrt die sacra Romana zu Lanuvium, als religio peregrina gegolten; dasselbe Verhältniss musste bei allen lateinischen, wie hernicischen und überhaupt bei allen Orten stattfinden, welche mit Rom durch Isopolitie verbunden waren; und wenn der römische Senat, ohne Zweifel auf Veranlassung der Pontifices, im ersten punischen Kriege dem Lutatius untersagte, die sortes Praenestinae zu befragen, indem ihm ja zur Befragung der Götter die Mittel der einheimischen Religion zu Gebote

---

125) *Liv.* VI, 26. *Dionys.* Excerpt. p. 2310, ed R. *Dio C.* Fr. Peir. 32. Vgl. *Madvig*, a. a. O. p. 233, in der Anmerkung. Aber auch hier scheint uns nicht jedes Bedenken gehoben zu sein; denn muss man gleich völlig davon absehen, dass die Ertheilung der Civität an Tusculum als ein Act ausgezeichneter Humanität von Seiten der Römer dargestellt wird, so ist es doch sehr auffallend, wenn Livius, ebds. 33, von den empörten Lateinern sagt: *Incensos ea rabie impetus Tusculum tulit, ob iram, quod, deserto communi concilio Latinorum, non in societatem modo Romanam, sed etiam in civitatem se dedissent.* Sollten nicht die uralten, durch Abkunft, Sprache und Cultus befestigten Verbindungen zwischen Rom und gewissen lateinischen Orten auch nach Unterwerfung der letzteren zu einer politischen Stellung derselben geführt haben, deren Bedeutung man zu wenig anerkennt, wenn man sie nur als ein Schattenbild von Selbstständigkeit bezeichnet?

126) *Liv.* VIII, 14: Lanuvinis civitas data sacraque sua reddita cum eo, ut aedes lucusque Sospitae Iunonis communis Lanuvinis municipibus cum populo Romano esset. Aricini Nomentanique et Pedani eodem iure, quo Lanuvini, in civitatem accepti.

127) Anders *Niebuhr*, II, S. 66.

ständen[128]), so handelte er unstreitig ganz in altrömischer Sinnesweise, nach welcher die Wechselverbürgerung noch keine Gemeinschaft zwischen den Religionen der beiderseitigen Völker herbeiführte.

Welche Folgen ergaben sich nun aus jenem veränderten Verhältnisse von Latium in Bezug auf die Religionen von Rom und Lanuvium, und überhaupt derjenigen Städte, welche unter denselben Bedingungen das römische Bürgerrecht erhielten? Hierüber kann nach unserer Ansicht kaum ein Zweifel stattfinden. Lanuvium verlor in jenem Frieden zwar sein Civilrecht, allein es behielt seine städtische und mithin auch seine geistliche Verfassung. Noch in Ciceronianischer Zeit wählte der Dictator von Lanuvium den Flamen seiner Vaterstadt ohne Einmischung von römischer Seite[129]); das Municipium blieb also im Besitze seines Cultus, nur musste es den Römern Zutritt zu demselben verstatten. Aber diese Theilnahme römischer Seits an der Religion von Lanuvium schliesst offenbar mehr in sich als es auf den ersten Blick scheint. Dies lehrt die Art und Weise, wie man nach jenem Frieden in Bezug auf die Juno Sospita in Rom verfuhr. Zunächst sehen wir, dass die Lanuviner die im Heiligthum ihrer Göttinn vorgefallenen Prodigia ebenfalls nach Rom berichteten[130]); sehen, dass die Procuration auch dieser Prodigien von Rom ausging[131]). Auch wird die Göttinn, freilich erst 135 Jahre nach jenem Frieden, wie eine römische Gottheit betrachtet; man gelobt ihr zu Rom Heiligthümer[132]), und seit 558 d. St., wenn nicht früher, hatte sie zu Rom einen Tempel im Forum Olitorium[133]). Dies alles und namentlich die von Rom ausgehende Procuration der lanuvinischen Prodigien zeigt deutlich, dass es sich das römische Volk auch in diesem Falle nicht nehmen liess, durch seine Pontifices gleichsam eine Vormundschaft über die Sacra der Lanuviner zu üben; es waren nun die Römer, welche wie Vermittler zwischen der Juno und deren alten Cultendienern standen, während diese früher unstreitig selber die Versöhnung ihrer Göttinn bewerkstelligten. Doch war unverkennbar die Art, wie die Römer die Prodigien von Lanuvium behandelten, von der Praxis, welche man in Bezug auf die Sacra anderer Städte befolgt, unterschieden. Man begnügte sich nicht, wie in unzähligen andern Fällen, diese Prodigien durch Opfer in Rom zu procuriren, sondern richtete die Sühnung unmittelbar an

---

128) *Valer. Max.* I, 3, 1. Mit Praeneste und Tibur bestand Wechselverbürgerung fort. *Niebuhr,* II, S. 85. III, S. 165. *Walter,* S. 111; 194.

129) *Cic.* Milon. 14. Vgl. *Noris.* Cenot. Pis. I, 4, p. 83.

130) *Liv.* XXI, 62. XXII, 1. XXIII, 31.

131) A. a. O.

132) *Liv.* XXXII, 30: Consul principio pugnae vovit aedem Sospitae Iunoni, si eo die hostes fusi fugatique essent.

133) *Liv.* XXXIV, 53. Also ausserhalb der Stadtmauer. Vgl. ebds. XXIV, 47; XXV, 7.

die Göttinn zu Lanuvium; dorthin sandte man Geschenke[134]; dort wurde der Göttin auch von Römischen Priestern geopfert[135], wie dasselbe auch in Beziehung auf den Cultus von Ardea[136] und sicher auch von Alba und Lavinium geschah. Offenbar lag hierin die Anerkennung, dass die Göttin nicht aufgehört habe, in und für Lanuvium zu sein; ihr Cultus war nicht nach Rom verlegt, sondern, wie bei einer hellenischen Aphidrysis, nur durch ein Abbild dort eingeführt, während dagegen die dii evocati, z. B. Iuno Regina auf dem Aventin, ganz eigentlich ihrer alten Heimath entrückt wurden und zu Rom als göttliche Repräsentanten einer untergegangenen Nationalität fortlebten. Das römische Volk erkannte also einerseits dadurch, dass es die Lanuviner im ungestörten Besitze ihres Cultus liess, die nationelle Existenz derselben an, während es andererseits dadurch, dass es nichtsdestoweniger als Vermittler zwischen diese Stadt und deren eigener Gottheit trat, sein Recht der Oberherrschaft im geistlichen Gebiete ebenso aussprach, wie es dasselbe im weltlichen bekundete, wenn es die Lanuviner seinen Gesetzen unterwarf. Wie aber diese politische Unterwerfung durch die Zulassung der Lanuviner zu den Comitien von Rom wesentlich gemildert erscheint, so wurde es unstreitig auch die geistliche durch das Verhältniss, in welches Lanuvium zum römischen Cultus trat. Undenkbar jedoch ist es, dass hier eine völlige Gegenseitigkeit eingetreten wäre: ganz undenkbar, dass die Lanuviner und, mit einem Worte, alle mit vollem Bürgerrecht in die römischen Tribus aufgenommenen Municipien, selbst wenn sich die Municipes in Rom niedergelassen, sogleich im Vollbesitze des römischen Ius sacrorum gewesen. Wenigstens sind hier sicher die verschiedenen Zeitalter auf das strengste zu unterscheiden.

Der Vollgenuss des römischen Ius sacrorum stand bis auf die Lex Ogulnia (452 d. St.) und, theoretisch gefasst, eigentlich immer[137] den römischen Patriciern zu. Fasst man nämlich die Bedeutung des Ius sacrorum im altrömischen Sinne des Wortes,

---

134) *Liv.* XLI, 62.

135) Ebds. XXII, 2: Decemvirorum monitu decretum est — Iunoni Reginae in Aventino Iunonique Sospitae Lanuvii maioribus hostiis sacrificaretur.

136) A. a. O.: *decemviri Ardeae in foro maioribus hostiis sacrificarunt.* Cic. d N. D. III, 18, 47: *Nascio quoque dea putanda est, cui, quum fana circuimus in agro Ardeati, rem divinam facere solemus; quae quia partus matronarum tueatur, a nascentibus Nascio nominata est.* Diese Göttinn ist es wohl, welche anderswo als Aphrodite aufgefasst erscheint. *Strab.* V, 3, p. 376: *Ὑπέρκειται δὲ τούτων ἡ Ἀρδέα, κατοικία Ῥουτούλων ἄνω ο' σταδίους ἀπὸ τῆς θαλάττης. Ἔστι δὲ καὶ ταύτῃ πλησίον Ἀφροδίσιον, ὅπου πανηγυρίζουσι Λατῖνοι. — ἔνδοξα δὲ διὰ την Αἰνείου γέγονεν ἐπιδημίαν, καὶ τὰς ἱεροποιΐας ἐξ ἐκείνων τῶν χρόνων παραδεδόσθαι φασί.* Aehnliches findet sich in Bezug auf Caere, die Fortuna in Algido und die capenatische Feronia. *Liv.* a a. O. und XXI, 62.

137) Dies folgt doch wohl daraus, dass die einst höchsten Priesterwürden immer im Besitz der Patricier blieben.

so gewährt daselbe wesentlich das Recht, aller auf den Cultus der römischen Götter bezüglichen, theoretischen und praktischen Befugnisse theilhaftig werden zu können. Es verleiht demnach dasselbe nicht nur eine passive Assistenz bei der Opferhandlung, wie sie z. B. die Clienten bei den Sacra der Gentes und Curien haben mussten[138]), sondern wesentlich die Fähigkeit, bei dieser Opferhandlung selbstthätig, d. h. Priester sein zu dürfen. So beschaffen war das Opferrecht von Roms ältester patricischer Bürgerschaft; der Staatscultus befand sich schlechthin in den Händen der Patricier[139]), und da nur sie die Vermittler zwischen dem Staate und dessen göttlichen Schirmherren waren, so leuchtet ein, dass das Ius sacrorum ursprünglich den Besitz aller übrigen höheren Rechte und namentlich das Ius sacerdotiorum bedingen musste. Die politische Entwickelung der Plebs führte nun unstreitig schon früh dahin, dass eine Anzahl ursprünglich mit dem Ius sacrorum innig zusammenhängender Befugnisse dem zweiten Stande wenigstens auf praktischem Wege mitgetheilt wurden. Allein selbst nach erlangtem Ius magistratuum blieb die Plebs von der Staatsreligion insofern ausgeschlossen, als ihre Mitglieder die Gottheiten derselben nicht publice verehren durften, und mithin der eigentlich priesterlichen Functionen untheilhaftig waren. Es stand ihr also nur eine Privatverehrung der römischen Götter zu[140]); und hiebei war es ihr wohl unverwehrt, auch ihrerseits denselben Heiligthümer zu errichten[141]); aber sicher waren auch diese der Autorität der Pontifices unterworfen[142]), und ereigneten sich daselbst Prodigien, so trat auch hier offenbar eine Procuration von Seiten des Staates, d. h. durch patricische Priester ein, wie andererseits der Plebs in Beziehung auf den öffentlichen Cultus nur eine passive Assistenz, und diese nicht einmal bei allen Opferhandlungen, zustehen konnte[143]). Diese religiöse Trennung wich erst durch die Lex

138) *Niebuhr*, I, p. 346. *Walter*, a. a. O. p. 19.

139) *Dionys*. II, 9: *τοὺς μὲν εὐπατρίδας ἱερᾶσθαί τε καὶ ἄρχειν καὶ δικάζειν — τοὺς δὲ δημοτικοὺς, τούτων μὲν ἀπολελῦσθαι τῶν πραγμάτων, ἀπείρους τε αὐτῶν ὄντας καὶ δι᾽ ἀπορίαν χρημάτων ἀσχόλους.*

140) Dies erkannte *Livius* (X, 7) ganz klar, wenn er den P. Decius sagen lässt: *Deorum magis, quam nostra causa expetamus, ut, quos privatim colimus, publice colamus.*

141) Dies zeigt die Gründung des plebejischen sacellum Pudicitiae. *Liv*. X, 23. Doch ist wohl zu bedenken, dass diese Thatsache nach der Lex Ogulnia fällt.

142) Dies geht schon aus dem alten Rechte der Patricier, die Heiligthümer zu dediciren, hervor, gegen welches die Plebs sich schon früh sträubte. *Liv*. II, 27. IX, 46.

143) So z. B. bei dem Opfer der Ops Consivia in der Regia und höchst wahrscheinlich bei allen daselbst stattfindenden Functionen. S. oben Kap. I, Anm. 49. Kap. IV, Anm. 121. Man wird mir aber hier mit Recht erwiedern, dass ja die plebejischen Magistrate lange vor der Lex Ogulnia suis auspiciis die Geschäfte des Friedens, wie des Krieges, verwalteten.

Ogulnia; aber sie wurde keinesweges gänzlich und schwerlich auf theoretischem Wege vermittelt. Der öffentliche Cultus der grossen Götter, welche aus der ältesten Verfassung herstammten, blieb offenbar wenigstens theilweise den Patriciern, wie diejenigen Priesterthümer lehren, welche bis in die spätesten Zeiten ein Eigenthum des patricischen Standes waren; und es gab vielleicht eine Zeit, in welcher selbst den plebejischen Augures und Pontifices nicht alle Theile des geistlichen Rechtes offen standen[144]).

Nach dieser Stellung der römischen Plebs zum Staatscultus zu urtheilen, kann die Theilnahme der eingebürgerten Orte an demselben vor der Lex Ogulnia nicht gross gewesen sein. Die Culten der patricischen Bürgerschaft blieben ihnen sicher unzugänglich; wohl aber mussten sich ihnen die plebejischen Heiligthümer öffnen und überhaupt wohl diejenigen, welche nicht in specieller Beziehung auf Roms Urverfassung, d. h. auf die ursprüngliche Staatsreligion, standen, sondern aus späteren Entwickelungen hevorgegangen waren. Daher hatten sie zum neueren Capitol, wie zu den Heiligthümern, welche seit den letzten Königen entstanden und sich nicht mehr auf die religiösen Institute der Altbürger, sondern auf den ganzen Staat bezogen, unstreitig freien Zutritt[145])

Lässt doch *Livius* selber, X, 7, den Decius sagen: *Numerarentur duces eorum annorum, quibus plebeiorum ductu et auspicio res geri coeptae sunt.* Aber dennoch ist einerseits wohl zu beachten, was derselbe Decius ebendaselbst sagt: *Qui, Iovis optimi maximi ornatu decoratus, curru aurato per urbem vectus in Capitolium ascenderit, si conspiciatur cum capide ac lituo, capite velato victimam caedat, auguriumve ex arce capiat; — non sustinebunt legentium oculi?* Und andererseits scheint es doch sehr bedeutsam, dass der Auspicia bei der Wahl der Volkstribunen erst nach der Lex Ogulnia Erwähnung geschieht; ebendaselbst, 47: *Exacto iam anno* (459 d. St.), *novi tribuni plebis magistratum inierant: iisque ipsis, quia vitio creati erant, quinque post dies alii suffecti.* Hienach fragt es sich noch sehr, wie man jene Auspicia plebejischer Magistrate zu verstehen habe; denn es springt in die Augen, dass die letzteren hiebei von patricischen Augures und Pontifices abhängig waren. Endlich setzt eine Uebertragung der Auspicien auf die comitia tributa eine durchgreifende Veränderung im geistlichen Princip voraus, und in dieser Hinsicht scheint die Lex Ogulnia und die wichtigen Folgen, welche aus ihr für die geistliche Stellung der Plebs hervorgehen, noch einer tieferen Betrachtung zu bedürfen, welche wir uns für einen anderen Ort versparen.

144) Nämlich diejenigen, welche die von Patriciern geübten Religionen betrafen, wie das Ceremonialgesetz des Rex, der Flamines, u. s. w. Dies musste freilich aufhören, sobald Plebejer Pontifices Maximi werden konnten.

145) Die Latiner und Herniker weihen dem Capitolinischen Jupiter goldene Kronen. *Liv.* II, 22. III, 57, wie der Dictator selber iussu populi. Ebds. IV. 20. Vgl. unten Kap. VII, Anm. 92. Und im Tempel der Diana auf dem Aventin dürfen auch auswärtige Sabiner opfern. *Liv.* I, 45. *Val. Max.* VII, 3, 1.

und ebenso wird es ihnen freigestanden haben, solche römische Gottheiten, bei deren Feier sie gegenwärtig sein durften, auch in ihren Municipien öffentlich zu verehren.

Irren wir uns also in dieser Ansicht nicht, so war das Verhältniss der mit voller Civität aufgenommenen Municipien der Art, dass einerseits Rom zu ihren Religionen nicht bloss Zutritt, sondern auch das Recht erhielt, dieselbe als integrirende Theile der römischen Staatsreligion zu betrachten und mithin durch seine Pontifices die Sühne ihrer Gottheiten vornehmen zu lassen, wogegen andererseits den Municipalen nicht nur der Besitz ihrer Gottheiten und das Priesterthum derselben blieb, sondern auch eine gewisse, wiewohl nicht unbedingte Theilnahme an dem Cultus der römischen Staatsreligion im weiteren Sinne gestattet wurde.

Bezeichnet nun das Verhältniss der in die volle Civität aufgenommenen Municipien und das Schicksal der gänzlich unterworfenen Städte gleichsam die Grenzpunkte des Verfahrens, welches Rom in Beziehung auf die Einbürgerung fremder Religionen beobachtete, so lässt sich hieraus mit einiger Wahrscheinlichkeit seine geistliche Praxis in Ansehung der ohne Stimmrecht recipirten Orte beurtheilen. Solche Municipien verloren ihre städtische Verwaltung, behielten aber, wie das Schicksal der bestraften Herniker[146]) zeigt, die curatio sacrorum, also ihre Priesterthümer. Es kann mithin keine Frage sein, dass auch diesen Orten der Cultus ihrer einheimischen Götter blieb. Allein jedenfalls muss hier von Seiten der Römer das Verfahren anders als bei den in die volle Civität aufgenommenen Municipien gewesen sein. Von selbst verstand es sich, dass die Pontifices jede beliebige Einsicht in die ihnen bis dahin unbekannten Religionen erhielten; auch ging die Procuration der Prodigien, welche sich an solchen Orten zutrugen, unzweifelhaft von Rom aus; aber die Art derselben muss von derjenigen, welche bei Municipien mit voller Civität stattfand, verschieden gewesen sein, und wurde aller Wahrscheinlichkeit nach nur in Rom vollzogen, ohne dass man dieselbe an die heimathlichen Götter und Tempel jener Städte richtete. Dann aber muss auch der Cultus dieser Götter in irgend einer Weise zu Rom vertreten gewesen sein; ihre Rituale durften nicht fehlen, und die Beschaffenheit derselben wird nicht ohne Einfluss auf die ihnen in Rom zu Theil werdende Sühne geblieben sein.

Hienach glauben wir nicht zu irren, wenn wir im allgemeinen feststellen, dass die Götterkreise derjenigen Municipien, welche mit Rom in Wechselverbürgerung standen, als sacra publica nicht in die römische Religion eintraten[147]), wogegen die Götter derjenigen Orte, welche das römische Volk mit höheren

---

[146]) *Liv.* IX, 43: **Anagninis, quique arma Romanis intulerant, civitas sine suffragii latione data: concilia connubiaque ademta:** *et magistratibus, praeterquam sacrorum curatione, interdictum.* Vgl. *Madvig,* Opusc. p. 235, Anm. 1. p. 237.

[147]) Vgl. oben S. 184.

oder geringeren Rechten sich einverleibte, in einer specielleren Beziehung zum römischen Cultus standen und zu Rom selbst unter mannichfaltigen Modificationen berücksichtigt wurden. Hiebei war der Ort, den diese neuen Religionen erhielten, gewiss nicht gleichgültig. Fremde Culten wurden noch in später Zeit nicht innerhalb der Stadt geduldet[148]; das älteste und lange Zeit hindurch einzige Heiligthum des Apollo, dessen wir erwähnt finden, befand sich ausserhalb des Pomoerium[149]; die Juno Regina von Veji erhielt ihr Heiligthum auf dem Aventinus, der bekanntlich erst spät zu demselben gezogen wurde[150]; die Juno Lanuvina ausserhalb der Stadtmauer[151]. Die Quies, von der wir wissen, dass ihr keine öffentliche Verehrung zu Theil ward, hatte ihre Opferstätte vor der Stadt[152]; dasselbe gilt von dem Haine der Simila[152b]. Die Altäre der dii adventicii lagen auf dem Caelius bei der Opferstätte der Carna[153], welche selber keine ursprünglich römische Gottheit war[154]. Dagegen wird als der Sitz der eigentlich römischen Götter nicht das Capitol, sondern der Palatinus genannt[155], und die Febris, deren Opferstätte dort lag, heisst eine römische Bürgerinn[156]. Thatsachen dieser Art lassen auf eine sehr bestimmte geistliche Observanz schliessen, und wenngleich es verwegen sein möchte, eine solche ermitteln zu

---

148) Vgl. oben Kap. II, S. 46, Anm. 24.

149) Vgl. oben Anm. 66.

150) *Liv.* V, 23. — Vgl. *Sachse,* I, S. 55.

151) Vgl. oben Anm. 133.

152) *Augustin.* d. C. D. IV, 16: Quietem vero — cum aedem haberet extra portam Collinam, publice illam suscipere voluerunt. Vgl. *Liv.* IV, 41.

152b) *Liv.* XXXIX, 12; 13. Die Worte: *matronas — cum ardentibus facibus decurrere ad Tiberim,* zeigen, dass er hart am Tiber, also jedenfalls ausserhalb des Pomoerium lag.

153) Vgl. *Macrob.* Sat. I, 12, p. 261, mit *Tertull.* ad Nat. II, 9.

154) *Ovid.* Fast. VI, 105:

Adiacet antiqui Tiberino lucus Helerni —
Inde sata est nymphe, —.

Vgl. *Hartung,* R. R. II, p. 228; 231. Oben S. 162, Anm. 14.

155) *Tertull.* a. a. O.

156) *Augustin.* d. Civ. D. III, 12; vgl. IV, 15. *Plin.* H. N. II, 5. *Ideo etiam publice Febris fanum in Palatio dicatum est, Orbonae ad aedem Larium et ara Malae Fortunae in Exquiliis.* Ueberhaupt ist auf die Bezeichnung dii Romani zu achten. Schon Livius braucht sie ein Paar Mal sehr nachdrücklich im Gegensatz zu den dii peregrini (IV, 30. V, 52); und die Kirchenväter scheiden sehr bestimmt die dii Romanorum proprii von anderen Culten und auch von den recipirten hellenischen. Die von ihnen genannten gehören mehrentheils den Stiftungen des Numa und Tatius, also dem Palatinus, Forum und Quirinalis an. Vgl. unter anderen *Tertull.* Apolog. 25. *Lactant.* d. F. R. 20.

wollen, so bietet sich doch der Gedanke dar, dass die Stelle, welche fremde oder eingebürgerte Gottheiten zu Rom erhielten, durch Rücksichten auf das jedesmalige Pomoerium bestimmt wurde. In dieser Hinsicht sind die Berichte über den Umfang der ältesten Stadt und über die Gebiete des Septimontium sehr schätzbar; sie zeigen mit andern schon erwähnten und noch zu erwähnenden Thatsachen gepaart, dass die sabinische Religion eine geraume Zeit hindurch von der römischen geschieden war und dass die beiden Völkerschaften nicht in der Art, wie die alten Berichterstatter erzählen, sogleich verschmolzen gewesen.

Wären nämlich die Sabiner in der Art einverleibt worden, dass sie ihre Stelle in bereits vorhandenen Curien erhalten[157]), so müssten wir ihre Gottheiten jedenfalls, wenn nicht innerhalb des ältesten Pomoerium, doch wenigstens in den Grenzen des Septimontium finden. Allein die sichere Thatsache, dass die sabinischen Götter und darunter der Hauptgott des Stammes ihren Platz auf dem Quirinale fanden und stets behielten, zeigt evident, dass ihr Cultus nicht sogleich mit denen der Römer vereinigt gewesen sein und einen so überwiegenden Einfluss auf die letzteren geübt haben könne. Freilich erscheinen in dem älteren Priesterthume unläugbar zwei Stämme vertreten[158]); aber diese Vertretung beweisst weder die gleichzeitige Entstehung desselben, noch die Gleichheit, geschweige denn ein Uebergewicht der Vertretung. Dies hat selbst das Bestreben, den grössten Theil der religiösen Institute auf Einen priesterlichen Herrscher zurückzuführen, keineswegs verdunkeln können. Wie die relativ späte Einsetzung der agonensischen Salier die relativ spätere Verehrung des sabinischen Gottes innerhalb des römischen Cultus andeutet[159]), so geht aus dem Rangverhältnisse der Flamines der Mars und Quirinus hervor, dass auch im Cultus eine Praeponderanz der Ramnes stattgefunden[160]). Manche Priesterthümer, wie z. B. die Fratres Arvales, welche man nach allen Kriterien zu den ältesten Instituten der römischen Religion zählen muss, scheinen gänzlich ohne Bezugnahme auf den zweiten Stamm geblieben zu sein[161]), und wo dieselbe, wie bei den Vestalinnen, eintrat, zeigt die später in Hinsicht des dritten Standes beobachtete Praxis[162]), dass die Vierzahl keinesweges gleichzeitig mit der Gründung des Cultus einzutreten brauchte.

---

[157]) Wie es dargestellt wird von *Dionys.* II, 46.

[158]) *Niebuhr,* I, S. 313 u. d. F.

[159]) *Liv.* I, 27. *Dionys.* II, 70.

[160]) *Fest.* v. *Ordo sacerdotum.* Vgl. *Gell.* X, 15. *Serv.* Aen. II, 2. *Fest.* v. *Opima.* Vgl. oben Kap. V. S. 154. Kap. VI, S. 170.

[161]) Dies scheint ihre Zahl, d. h. zwölf, glaublich zu machen. *Marini,* Atti d. F. A. proem. p. 20. Vgl. *Niebuhr,* I, S. 314.

[162]) Vgl. unten Kap. VII, Anm. 69.

Wie also mag das ursprüngliche Verhältniss der beiderseitigen Religionen gewesen sein, wie sich allmählich gestaltet haben? Die sabinische Ansiedelung gewährt in dieser Beziehung einen doppelten Gesichtspunkt, als Colonie einer den Römern ursprünglich fremden Nation und als integrirender Theil das werdenden Roms selbst. Als jene hatten sie unstreitig die heimathlichen Sacra mit sich genommen, als diese mussten sie dieselben unter gewissen Bedingungen mit den römischen vereinigen. Eine friedliche Einigung beider Völkerschaften, wie sie ihr beiderseitiges Wohnen auf einem so benachbarten Raume durchaus voraussetzt und die Sage bestätigt, konnte, falls sie nicht, wie höchst unwahrscheinlich, sogleich zu Einem Staate verschmolzen, wohl nur durch Isopolitie erfolgen. Diese gab nach unserer oben ausgeführten Ansicht für sich allein noch keine gegenseitige Mittheilung der Religionen; im Gegentheile gewährte sie die völlige, politische wie religiöse, Unabhängigkeit beider mit einander verbürgerten Orte [163]), und es muss mithin eine Zeit gegeben haben, in welcher die Religionen der Sabiner und Römer unvermischt und von einander unabhängig bestanden [164]), wodurch das Entstehen gewisser beiden Völkern gemeinsamer Bundesopfer nicht ausgeschlossen wird. Ein solcher Zustand der Dinge konnte nur durch einen Vertrag aufgehoben werden, welcher die gegenseitige Theilnahme an den beiderseitigen Culten ausdrücklich aussprach und von dem zwischen Lanuvium und Rom wesentlich dadurch verschieden sein musste, dass er von beiden Theilen ohne Zwang und unter zwei durch die Oertlichkeit zu einander in die engste Beziehung gestellten Völkern erfolgte. Die gegenseitige Freiheit bedingte ohne Zweifel den Grad der politischen und religiösen Verbindung, wie die Nachbarschaft sie förderte und fester zog, und nun erfolgte sicher ein Austausch der Religionen, wie ihn die Alten ohne Ausnahme berichten [165]), und einzelne Züge der Sage, wie der Cultus der Juno Quiritis in allen Curien [166]), genauer andeuten. Allein diese Ueberlieferung kann nicht so verstanden werden, als habe damit der eine oder der andere Stamm seine religiöse Selbstständigkeit eingebüsst; die Verdoppelung der Priesterthümer lehrt das Gegentheil; sondern es trat hier von beiden Seiten ein Verhältniss ein, wie es später in der religiösen Verbindung zwischen Rom und seinen Municipien, nur einseitig erscheint: jedem der beiden Stämme blieb sein Cultus, jeder gewann Zutritt zu dem des andern, jeder behielt wenigstens zunächst das Priesterthum seiner Götter [167]), und nur

---

163) Vgl. oben Anm. 76.

164) Vgl. oben Anm 77.

165) *Cic.* d. Rep. II, 7. *Liv.* I, 12. *Dionys.* II, 46.

166) *Dionys.* II, 50.

167) Auch die Sodales Titii scheinen sich nur auf sabinische Sacra bezogen zu haben. *Tacit.* Annal. I, 54. Hist. II, 95. *Niebuhr,* a. a. O. Vgl. jedoch *Varr.* d. L. L. V, § 85.

dieser ursprünglichen Zweiheit entsprang ohne Zweifel die für gewisse Priesterthümer und Priestercollegien noch späterhin geltende Zahl derselben. Aber wie sich in der politischen Sphäre ein gewisses Vorrecht des ersten Stammes vor dem zweiten und beider vor dem dritten ausspricht, so kann dies in der kirchlichen nicht anders gewesen sein; bestand das Collegium der palatinischen Salier früher als das der agonensischen[168]), hatte im Cultus des gesammten Staates der sabinische Gott eine tiefere Stelle als der lateinische Mars[169]): so stand auch dem Priesterthume der palatinischen Roma ein höherer geistlicher Rang als den Quiriten zu, wie seine Entwicklung unstreitig die Norm für die geistliche Verfassung des andern Stammes angab[170]).

Dass und wie ein solches Verhältniss dagewesen, zeigt aber auch die geistliche Stellung des nachmaligen dritten Stammes zu den beiden älteren. Diese verräth offenbar eine geringere Ausgleichung der priesterlichen Rechte mit den bereits bestehenden als diejenigen gewesen, welche zwischen den beiden älteren Stämmen stattgefunden hatte. Denn einerseits war der dritte Stamm in den meisten hohen Priesterthümern gewiss nicht vertreten[171]), andererseits geschah seine Vertretung, wo eine geistliche Bezugnahme auf ihn sich zeigt, nicht sowohl durch eine Repräsen-

---

168) *Cic.* d. Rep. II, 14. *Liv.* I, 20. Vgl. Anm. 159.

169) Vgl. Anm. 160.

170) Der Umstand, dass der älteste Cultus Roms albanisch war, dass von den ältesten Priesterthümern der Römer mehrere, wie Pontifices, Flamines, Salier, Vestalinnen, sich als uralte Institute Alba's oder doch altlateinischer Städte nachweisen lassen, dass endlich die altlateinischen Umlande seit uralten Zeiten Festkalender besassen und mithin einen geordneten Cultus haben mussten: dies und manches weniger in die Augen Fallende scheint uns in der That die Ansicht zu begründen, dass auch die ältesten Institutionen des römischen Priesterthums aus ächt lateinischer Nationalität hervorgegangen und nicht erst unter sabinischem Einflusse entstanden sind.

171) *Niebuhr*, I, S. 313. Vgl. *Huschke*, Verf. d. Servius, S. 63, Anm. 12. Die Schwierigkeit, welche die Zahlen der ursprünglichen Augures und Pontifices darbieten, scheint am leichtesten durch die Annahme gehoben zu werden, dass die Könige selber Mitglieder und Vorsteher beider Collegien waren, wie nachmals auch die Principes (*Dio C.* LIII, 17). Dass die Könige Augures waren, deutet *Cicero* öfter an, d. Divinat. I, 40: *Ut enim sapere, sic divinare regale ducebant, ut testis est nostra civitas: in qua et reges augures, et postea privati, eodem sacerdotio praediti, rem publicam religionum auctoritate rexerunt.* Vgl. ebds. 48, II, 38. In Vatin 8. *Serv.* Aen. III, 8: *Sane maiorum — haec erat consuetudo, ut rex esset etiam sacerdos vel pontifex. Unde hodieque imperatores pontifices dicimus.* Wenn aber *Dionys.* II, 22 die aus den drei Tribus gewählten Weissager Haruspices nennt, so ist dies, wie *Cic.* d. Rep. II, 9; 14, lehrt, ein offenbarer Irrthum, der auch daraus erhellt, dass der Haruspices weiterhin unter den acht Priesterordnungen gar nicht gedacht wird. Anders *Hüllmann*, Jus Pontif. S. 117. Vgl. ebds. S. 29.

tation von seiner Seite, wie sie in Bezug auf die Sabiner im dem Collegium der Salier, im Flamen Quirinalis und den Sodales Titienses hervortritt, sondern vielmehr nur durch eine Modification im Personal Eines Priesterthums, d. h. der Vestalinnen, welches dadurch nicht räumlich auf den dritten Stamm übertragen ward, sondern vielmehr, nur an einem und demselben Cultus und Locale haften bleibend, die Existenz des dritten Stammes innerhalb des gemeinsamen Staatskörpers als geistliches Organ der palatinisch-sabinischen Stadt aussprach, während es sich schwerlich nachweisen lässt, dass ein ursprünglich dem dritten Stamme allein angehöriger Cultus in die bereits bestehende Priesterverfassung auf solche Weise eingetreten wäre, dass er als neues Element dieselbe wesentlich erweitert hätte [171b]). Dagegen sprach sich die Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit des zweiten Stammes einerseits in den auf seinen eigenen Cultus bezüglichen Priesterthümern aus; aber andererseits war seine Vertretung in den Collegien der Pontifices, Augures, Luperci und im Cultus der Vesta sicher analog der Weise, welche bei der Berücksichtigung des dritten Stammes im Priesterthume der Vesta stattfand: es traten nicht seine Pontifices, seine Augures, seine Luperci zu den palatinischen Priesterthümern gleicher Art hinzu, wie es offenbar mit dem Flaminium des Quirinus der Fall war; auch wurden nicht in der sabinischen Stadt diese Priesterthümer nach der Analogie der palatinischen erst geschaffen, wie das Collegium der agonensischen Salier, sondern die bereits bestehenden palatinischen Collegien, zu welchen die Sabiner Zutritt erhalten sollten, erlitten nur eine Vermehrung ihres Personals, damit der zweite Stamm an denselben Antheil haben könne und durch die geistlichen Organe der palatinischen Stadt als integrirender Theil des Staates vertreten würde.

Es übte hienach der erste Stamm theoretisch, wie praktisch, noch immer die Leitung und Bestimmung des Cultus, nur mit dem bedeutenden Unterschiede gegen früher, dass er vor den Göttern durch seine geistlichen Organe nicht nur sich, sondern den ganzen aus der Vereinigung beider Stämme entstandenen Staat vertreten liess: ein Verfahren, welches in Beziehung auf den dritten Stamm natürlich noch sichtbarer und noch mehr hervortreten würde, wenn uns ein tieferer Blick in seine Religion zustünde. Demnach muss auch das uralte Heiligthum des Palatinus und des Septimontium, auf dessen Götter sich die geistliche Thätigkeit von unverkennbar uralten Priesterthümern bezog, nach wie vor seine bedeutsame Stellung im Cultus bewahrt haben; die Regia muss auch in der nunmehr bestehenden Doppelstadt das Centrum des Staatscultus gewesen sein, wie dies auch in anderer Hinsicht von dem nahe ge-

---

171b) Ein nach unserer Ansicht sehr durchdachtes Urtheil über die geistlichen Verhältnisse des dritten Stammes finde ich so eben ausgesprochen von *Klausen,* Allgemeine Literatur-Zeitung, Mai 1839, n. 92, S. 125, wo überhaupt viel Treffliches über die Behandlung der römischen Religion gesagt ist.

legenen und an Bedeutsamkeit jener kaum nachstehenden Heiligthume der Vesta gilt; und die eigenthümliche, doch wohl aus dem Vorhandensein eines ähnlichen Institutes auf dem Quirinal hervorgegangene Ueberlieferung: der Stifter der römischen Religion habe, den Quirinal verlassend, hinfort in der Nähe der Vestalinnen gewohnt und in seiner neuen Behausung den Functionen eines Oberpriesters obgelegen: diese Ueberlieferung spricht wohl nichts anderes als den Gedanken aus, dass die Regia der gemeinsame Einigungspunkt für die Religionen beider Stämme geworden, nicht erst gestiftet worden, sei. Wohl mag nun in derselben, die nach dem, was wir von dem dort geübten Cultus wissen, doch wohl nur als ein Pantheon der ältesten römischen Götter anzusehen ist, auch eine sichtbare Darstellung der sabinischen Religion eingetreten sein; und jene dunkele Notiz, dass dort mit Lanzen gewaffnete Penaten verehrt worden[172]), verlockt beinahe zu der Annahme, dass der sabinische Quirinus nun auch dort neben dem lateinischen Mars seine Stelle gefunden. Dies wären dann die eigentlich römisch-sabinischen Penaten, die eigentlichen göttlichen Repräsentanten der Doppelstadt gewesen, während die Penaten von Lavinium nur eine Beziehung auf den ersten Stamm und sein Stammverhältniss zu Lavinium gehabt hätten; und der Umstand, dass auch nachher, nachdem längst ein dritter Stamm vorhanden, immer noch gerade diese beiden Götter als die ersten Götter des gemeinsamen Vaterlandes erscheinen, dürfte einer solchen Ansicht einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit verleihen. Nichtsdestoweniger halten wir dieselbe vor der Hand für eine schwer zu beweisende Hypothese; und wenngleich wir nach unserer gegenwärtigen, d. h. höchst geringen, Kenntniss des altrömischen Religion auch folgern möchten, dass, weil zwei der höheren Flamines vor den Göttern der Regia thätig gewesen[173]), auch der dritte dort fungirt und mithin dem Cultus des Quirinus obgelegen habe, so könnte doch leicht diese Folgerung nicht bündiger sein als die andere, gleichfalls naheliegende, dass, weil in der Regia Jupiter und Juno verehrt, dort auch nothwendig Minerva bedacht gewesen sein müsse. Mit mehr Wahrscheinlichkeit aber lässt sich wohl über das Verhältniss urtheilen, in welchem die Religionen der Regia und des Quirinalis zu dem nachmals so hochgefeierten Cultus der capitolinischen Gottheiten standen.

---

172) **Oben Kap. IV, S. 132, Anm. 127.**

173) **Oben Kap. I, S. 14, Anm. 55 u. 56.**

Siebentes Kapitel.

Ueber das Verhältniss des capitolinischen Cultus zu dem des älteren Roms.

Die Beziehungen, politische wie religiöse und topographische, welche zwischen dem Capitolinus und Palatinus, so wie zwischen jenen und dem Quirinalis, in der Vorzeit Roms obwalteten, gehören mit zu den dunkelsten Punkten im Gebiete des altrömischen Bodens und Cultus und bieten uns eine Reihe von nicht leicht zu vereinenden Erscheinungen dar. Nach der Ueberlieferung erscheint der Capitolinus ursprünglich wenigstens theilweise von einer altlateinischen Bevölkerung besetzt, welche, wie die vorrömische des Palatinus, von griechischen Ansiedlern abgeleitet wird[1]). Als Denkmal und Stiftung dieser Bevölkerung galt in historischer Zeit, ausser anderen Spuren, der am Fusse des Clivus Capitolinus haftende Cultus des Saturnus[2]), dessen hohes Alter durch die relativ späte Erbauung des Tempels keinesweges zweifelhaft wird[3]). Hienach lag also diese uralte Ansiedelung auf der Südostseite des Capitolinus, in der Tiefe, hart am nordöstlichen Rande des nachmaligen römischen Forums[4]). Andere Spuren uralten Anbaues bieten die Altäre der Carmentes an der nachmaligen Porta Carmentalis[5]), und weiterhin nach Norden, am Fusse des Argiletum, ein uraltes Heiligthum des Janus[6]): Götter, deren alt-

---

[1]) *Dionys.* I, 34; 89. II, 1. *Varro,* d. L. L. V, § 45. *Fest.* v. *Saturnia.* *Macrob.* Sat. I, 7, p. 231.

[2]) *Varro,* a. a. O. V, § 42.

[3]) Vgl. *Hartung,* R. R. II, S. 124. *Sachse,* I, S. 301, u. 304.

[4]) Oben Kap. V, S. 149, Anm. 90.

[5]) *Dionys* I, 32. *Serv.* Aen. VIII, 337. *Varro* b. Gell. XVI, 16. Vgl. *Hartung,* a. a. O. II, S. 199.

[6]) *Liv.* I, 19. *Serv.* Aen. VII, 607. *Fest.* v. *Religioni.* Vgl. oben Kap. V, S. 144, Anm. 50.

lateinische Abkunft in Zweifel zu ziehen wir durchaus keinen Grund haben. War also der Capitolinus in vorrömischer Zeit bevölkert, so gilt dies vornehmlich von dem Fusse desselben [7]. Was die Höhen anbelangt, so lag auf der südwestlichen Spitze ein uraltes Heiligthum der Tarpeja in dem Raume, wo nachmals der grosse capitolinische Tempel sich erhob, und wurde deshalb, wie andere ursprünglich dort befindliche Opferstätten angeblich sabinischer Gottheiten an eine andere Stätte verlegt [8]. Von der Nordspitze ist aus Sagen, welche bis vor die Gründung Roms hinaufgehen, nichts bekannt; wohl aber zeigt sich bekanntlich in denen, welche sich auf die letztere beziehen, der Capitolinus von vorn herein in der innigsten Verbindung mit dem Palatinus; ja der erstere erscheint wesentlich als heilige Höhe. Hier befand sich die Opferstätte des Jupiter Feretrius, nachmals der Tempel desselben, nach Livius der älteste in Rom [9]; hier zwischen den beiden Spitzen des Berges das Asyl mit dem Cultus des Vedius [10], einer, wie wir oben gezeigt [11], altlateinischen Gottheit; hier auch, wie auf dem Palatinus, eine heilige Hütte des Romulus [12]; hier endlich die uralte, für die älteste römische Religion so bedeutsame Curia Calabra, an welche ein Theil der Functionen des Rex und der Pontifices so innig geknüpft war [13]. Rechnen wir dazu die ganze, so ungemein grosse Bedeutsamkeit der Arx als Sitz und Ausgangspunkt so vieler höchst feierlicher und in Beziehung auf politische, wie auf religiöse Momente hochwichtiger Handlungen des altrömischen Cultus, so lässt sich der Gedanke kaum ablehnen, dass der Capitolinus schon seit den ältesten Anfängen Roms ein vorzugsweise heiliger Raum gewesen sein müsse.

Diese Ansicht bestätigt sich durch das Verhältniss, in welchem der Capitolinus zur städtischen, politischen uud religiösen Entwickelung des übrigen Roms erscheint. Zunächst springt es in die Augen, dass der Capitolinus, nicht anders als der Quirinalis und Viminalis, weder im Pomoerium der ältesten Stadt begriffen war [14], noch zu den Gebieten des Septimontium gehörte, wenngleich gewisse Ueberlieferungen die Saturnier, wie die Anwohner des Germalus, als integrirende Theile des werdenden Roms [15] schilderten und mithin den Capitolinus oder wenigstens den Clivus Capi–

---

7) Vgl. *Zoega*, Abhandl. n. X.

8) *Plut.* Romul. 18. *Piso* b. Dionys. II, 41. Vgl. *Bunsen*, Beschr. v. R. III, 1, S. 14; 28, u. d. F.

9) *Liv.* I, 10; 34. *Dionys.* II, 34. Vgl. *Sachse*, I, S. 66.

10) *Gell.* V, 12 *P. Vict.* reg. VIII. Vgl. Kap. IV, S. 161, Anm. 14.

11) Oben Kap. IV, S. 162.

12) *Vitruv.* II, 1. *Macrob.* Sat. I, 15, p. 273. Vgl. oben Kap. I, S. 37.

13) *Varr.* d L. L. VI, § 27. *Macrob.* a. a. O. *Serv.* Aen. VIII, 654.

14) Vgl. oben Kap. V, S. 139.

15) *Dionys.* II, 2. Vgl. oben Kap. V, S. 140.

tolinus gleich von vorn herein in eine gewisse Beziehung mit der palatinischen Stadt setzen. Aber auch in jener merkwürdigen Eintheilung der Stadt, welche auf dem Cultus der Argeer basirt war, scheint der Capitolinus nicht mit einbegriffen zu sein[16]), obgleich eine von jenen den Ursprung dieses Cultus erklärenden Sagen denselben in Beziehung mit den Saturniern setzt[17]), wie andererseits es uns mehr als wahrscheinlich dünkt, dass das Opfer der Binsenmänner in der That keinem anderen Gotte als dem Saturnus gegolten[18]). Endlich finden wir den Capitolinus nicht einmal innerhalb des Raumes, welchen die vier städtischen Tribus des Servius umfassen; und da nun doch unläugbar in den beiden letzten Eintheilungen der Stadt der Quirinalis und Viminalis begriffen war, da die locale Bestimmnng der städtischen Tribus weiter keine Aenderung erlitt, so ist es augenscheinlich, dass der Capitolinus nicht nur von vorn herein nicht zu den eigentlich bewohnten Stadtbezirken gerechnet wurde, sondern auch, wenngleich im Servischen Pomoerium begriffen, gar nicht die Bestimmung erhielt, denselben jemals in bürgerlicher Beziehung beigezählt werden zu sollen.

Diese Wahrnehmungen sind in der That nur geeignet, uns in dem bereits ausgesprochenen Gedanken zu bestärken, dass

---

16) *Sachse*, I, n 137, S. 152. *Huschke*, Verf. d Serv. S. 89. Anders *Bunsen*, Beschr. v. Rom, I, p. 149. Uebrigens spräche gerade die Zahl der argeischen Kapellen für den rein religiösen Charakter des Institutes; denn Siebenundzwanzig giebt sich durch ihre Anwendnng bei feierlichen Pompen als heilige Zahl kund; aber vgl. unten Anm. 69.

17) *Varro*, d. L. L. V, § 45: *Argeos dictos putant a principibus, qui cum Hercule Argivo venere Romam et in Saturnia subsederunt.* Vgl. ebds. § 42.

18) Ausdrücklich sagt es *Dionys.* I, 38: *λέγουσι δὲ καὶ τὰς θυσίας ἐπιτελεῖν τῷ Κρόνῳ τοὺς παλαιοὺς, ὥσπερ ἐν Καρχηδόνι, τέως ἡ πόλις διέμεινε, καὶ παρὰ Κελτοῖς εἰς τόδε χρόνου γίνεται, καὶ ἐν ἄλλοις τισὶ τῶν ἑσπερίων ἐθνῶν, ἀνδροφόνους· Ἡρακλέα δὲ, — διδάξαι τοὺς ἐπιχωρίους, ἀπομειλιττομένους τὴν τοῦ θεοῦ μῆνιν ἀντὶ τῶν ἀνθρώπων, — εἴδωλα ποιοῦντας ἀνδρείκελα, — ἐμβαλεῖν εἰς τὸν ποταμόν, —. τοῦτο δὲ καὶ μέχρις ἐμοῦ διετέλουν Ῥωμαῖοι δρῶντες, ἐν μηνὶ Μαΐῳ, ταῖς καλουμέναις εἰδοῖς —, ἐν ᾗ — εἴδωλα μορφαῖς ἀνθρώπων εἰκασμένα, τριάκοντα τὸν ἀριθμὸν ἀπὸ τῆς ἱερᾶς γεφύρας βάλλουσιν εἰς τὸ ῥεῦμα τοῦ Τιβέριος, Ἀργείους αὐτὰ καλοῦντες.* Und dass der Autor hier, wie I, 19, aus dem Varro geschöpft, zeigt *Macrob.* Sat. I, 7, p. 231, wie *Lactant.* d. F. R. I, 21 u. d. F. Ebenso sagt aber auch *Ovid.* Fast. V, 627:

Falcifero libata seni duo corpora, gentes,
Mittite, quae Tuscis excipiantur aquis.

Demnach sehe ich nicht ein, warum *Hartung*, R. R. II, 104, dies feierliche Sühnungsopfer auf den Tiberinus beziehen will. Saturnus ist ja ein chthonischer Gott, dem hellenischen Hades vielfach sinnverwandt, und mithin, wie dieser, in Beziehung sowohl auf das keimende und gedeihende Menschenleben, wie auf die Saat, gedacht.

der Capitolinus von Anbeginn eine von den übrigen Stadtheilen ganz verschiedene Bestimmung gehabt haben müsse: eine solche, welche seine Beziehungen zum übrigen Rom für immer motivirte und ihn von den eigentlich bewohnten oder doch zum Bewohnen bestimmten Gebieten der Stadt ausschloss. Nur fragt es sich, wie es gekommen, dass der Capitolinus, wenn anders er von Anbeginn ein heiliger Raum war, im älteren Pomoerium gar nicht miteinbegriffen gewesen? Ich glaube die Ursache dieser Erscheinung darin zu erkennen, dass sowohl der Berg selbst, wie die um ihn liegenden Landstrecken, seit den ältesten Zeiten zur Bestreitung der Bedürfnisse der Religion und ihrer Würdenträger bestimmt und mithin jeder anderweitigen Benutzung entzogen waren. Kein Zweifel kann darüber stattfinden, in welcher Weise die ganze Feldmark des ältesten Roms vertheilt gewesen. Sie zerfiel in drei Theile, von welchen zwei die Gemeindetrift und die den Bürgern gehörigen Landlose enthielten, während der dritte zur Dotation des Königs, der Sacra und der Collegien bestimmt war[19]. Diese letzteren Ländereien lagen nun unzweifelhaft um den Capitolinus; wir wissen, dass hier die Pontifices, die Augures, die Flamines und die Decemviri ihre Güter hatten[20], wissen auch, dass sie seit den ältesten Zeiten in deren Besitze gewesen, da die Schenkung derselben ebenfalls auf Numa zurückgeführt wird[21]. Aber nicht bloss die Grundstücke der genannten geistlichen Würdenträger finden wir in dieser Gegend; es scheint, dass jener ganze den Bedürfnissen der Religion geweihte Landstrich in einem gewissen Zusammenhange um das Capitol herumgelegen und ursprünglich auch den Raum des Marsfeldes in sich begriffen habe. Dionysius, zu dessen Zeit wohl der grösste Theil jener geistlichen Grundstücke längst saecularisirt war[22], hatte wenigstens eine Ahnung von den ältesten Verhältnissen des Marsfeldes, wenn er aus

---

19) *Dionys.* II, 7. III, 1.

20) *Oros.* V, 18: — loca publica quae in circuitu Capitolii pontificibus, auguribus, decemviris et flaminibus in possessionem tradita erant, cogente inopia, vendita sunt, et sufficiens pecuniae modus, qui ad tempus inopiae subsidio esset, acceptus est. Et quidem tunc in sinum ipsius civitatis eversarum omnium urbium, nudatarumque terrarum abrasae undique opes congerebantur, cum ipsa Roma turpi adigente inopia, praecipuas sui partes auctionabatur. Vgl. oben Kap. II, S. 45.

21) *Appian.* Bell. Mithrid. p. 184: *χρήματα δ' οὐκ ἔχοντες αὐτῶν ἐσενεγκεῖν, ἐψηφίσαντο πραθῆναι ὅσα Νουμᾶς Πομπίλιος βασιλεὺς ἐς θυσίας θεῶν διετέτακτο. — καί τινα αὐτῶν ἔφθασε πραθῆναι, καὶ συνενεγκεῖν χρυσίου λίτρας ἐνακισχιλίας ἃς μόνας ἐς τηλικοῦτον πόλεμον ἔδοσαν.* Man begreift die enorme Summe, welche doch nur für einen Theil dieser Güter einging, wenn man erwägt, dass sie, wie auch Orosius andeutet, in der schönsten Gegend der Stadt lagen.

22) Einige scheinen, wenn vielleicht ebenfalls schon früher saecularisirt, doch erst in Caesars Zeit zu Neubauten benutzt zu sein. Dahin gehört der Raum des nachmaligen Theaters des Marcellus, also das alte Argiletum.

der Art und Weise wie man es mit den auf demselben befindlichen Früchten bei der Vertreibung der Tarquinier gehalten, schloss, dass dies Gebiet nicht erst damals, sondern in schon viel früherer Zeit dem Mars geweiht gewesen[23]). Nur darf man ihm schwerlich beipflichten, wenn er weiterschliessend folgert, dass sich die Tarquinier unrechtmässiger Weise in Besitz dieses Grundstückes gesetzt. Gegen diese Ansicht streitet alles, was uns von der geistlichen Stellung und den Revenuen des römischen Königs bekannt ist. Denn wie es keine Frage sein kann, dass er, das Oberhaupt der gesammten Geistlichkeit und des ganzen Cultus, im eigentlichen Sinne des Wortes selber Priester war, so muss er auch in Beziehung auf den ihm zustehenden Besitz an Grund und Boden, dessen Anbau von der Commune besorgt wurde[24]), mit der übrigen Geistlichkeit in ähnlichen Verhältnissen gestanden haben. Ohne Zweifel waren daher seine Güter in jenem Theil der Feldmark miteinbegriffen, welcher überhaupt für die Religion und die Geistlichkeit bestimmt blieb, woraus sich von selbst ergiebt, dass Grundstücke dieser Art, welche dem Könige als Priester zukamen, sowohl unveräusserlich sein als auch mit jedem neuen Herrscher ihren Besitzer wechseln mussten[25]), während natürlich anderweitige Erwerbungen auf die Erben übergingen[26]). Es verstand sich mithin

---

Dio C. XLIII, 50; vgl. ebds. 47. Uebrigens galt dergleichen immer als ein kaum durch die Nothwendigkeit entschuldigter Gewaltstreich und erregte den öffentlichen Unwillen. Vgl. auch oben Kap. II, S. 45, Anm. 21. Anders betrachtet die Sache *Walter*, Gesch. d. röm. Rechts, I, 19, S. 118.

[23]) *Dionys.* V, 13.

[24]) *Cic.* d. Rep. V, fragm. 2: Nihil esse tam regale quam explanationem aequitatis, in qua iuris erat interpretatio; quod ius privati petere solebant a regibus; ob easque causas agri, arvi et arbusti et pascui lati atque uberes definiebantur, qui essent regi, qui colerenturque sine regum opera et labore, ut eos nulla privati negotii cura a populorum rebus abduceret. — Et mihi quidem videtur Numa noster maxime tenuisse hunc morem veterem Graeciae regum.

[25]) Dies sagt ausdrücklich *Dionys.* III, 1: *χώραν εἶχον ἐξαίρετον οἱ πρὸ αὐτοῦ βασιλεῖς πολλὴν καὶ ἀγαθὴν, ἐξ ἧς ἀναιρούμενοι τὰς προσόδους ἱερά τε θεοῖς ἐπετέλουν καὶ τὰς εἰς τὸν ἴδιον βίον ἀφθόνους εἶχον εὐπορίας, ἣν ἐκτήσατο μὲν Ῥώμυλος πολέμῳ τότε κατασχόντας ἀφελόμενος· ἐκείνου δὲ ἄπαιδος ἀποθανόντος, Πομπίλιος Νομᾶς ὁ μετ' ἐκεῖνον βασιλεύσας ἐκαρποῦτο. ἦν δὲ οὐκ ἔτι δημοσία κτῆσις, ἀλλὰ τῶν ἀεὶ βασιλέων κλῆρος. — ταύτην ὁ Τύλλος ἐπέτρεψε τοῖς μηδένα κλῆρον ἔχουσι Ῥωμαίων κατ' ἄνδρα διανείμασθαι, τὴν πατρῴαν αὐτῷ κτῆσιν ἀρκοῦσαν ἀποφαίνων εἴς τε τὰ ἱερὰ καὶ τὰς τοῦ βίου δαπάνας.* Nur scheint Dionysius das ursprünglich für den Cultus bestimmte Land mit dem eroberten einerseits und den Privatgütern des Königs andererseits zu verwechseln.

[26]) Daher auch der anfänglich vom Senate und Volke völlig anerkannte Anspruch der Tarquinier auf ihre Privatgüter. *Dionys.* V, 6; vgl. ebds. 13. *Liv.* II, 3; 5.

ganz von selbst, dass bei dem jedesmaligen Regierungswechsel der neue König, dessen Würde wesentlich das königliche Priesterthum in sich begriff, in den Besitz der ihm zustehenden Pfründen kam; und finden wir nun den letzten Tarquinier im Besitze eines heiligen Territoriums, so schliessen wir sicher mit Recht, dass dieses eben jenes dem Könige seit alten Zeiten zukommende Grundstück gewesen. Daher wurde dasselbe nicht, wie die übrigen Privatgüter der Tarquinier unter die Plebs vertheilt, sondern blieb, was es war, geweihtes Land. Nur sollten dem verhassten Herrscher die aus demselben eingehenden Einkünfte entzogen werden; allein da die Früchte, als auf heiligem Boden gewachsen, ebenfalls nicht profanirt werden konnten, so warf man sie in den Tiber und dies vielleicht nicht ohne gewisse Beziehung auf irgend eine Gottheit[27].

Diese Pfründen waren an Umfang wie an Güte jedenfalls beträchtlich. In Bezug auf die des Königs lehrt dies sowohl die Angabe des Cicero[28]), wie die bedeutende Ausdehnung des Campus Martius[29]); und die liegenden Gründe der Pontifices, Augures, Fla-

---

[27]) Dies wird durch die Art und Weise, wie das Opfer der Argeer vollzogen wurde, wahrscheinlich. Vgl. oben Anm. 18.

[28]) *Cic.* d. Rep. a. a. O.

[29]) *Sachse*, I, S. 285 u. d. F. beschränkt mit grossem Rechte die von Einigen angenommene Ausdehnung des eigentlichen Campus Martius in Bezug auf das ciceronianische und mehr noch auf das augusteische Zeitalter; denn es lässt sich leicht zeigen, dass zu jener Zeit sowohl vor der Porta Flumentana, als auch weiter nördlich öffentliche und Privatgebäude, zum Theil von sehr beträchtlichem Umfange, lagen. Allein der höchst fleissige Forscher bemerkt selber (S. 286), dass nichtsdestoweniger alle jene Räume von den Alten unter dem Namen Campus Martius begriffen worden. Dies kann unmöglich eine blosse Ungenauigkeit sein, und da wir wissen, dass in und seit der sullanischen Zeit so beträchtliche Strecken der um das Capitol liegenden Pfründen der Geistlichkeit saecularisirt wurden, so scheint mir kaum ein Zweifel darüber obwalten zu können, dass jene allmählich mit Privatanlagen gefüllten Räume in der That einst zum Campus Martius gehörten. Offenbar gingen sie durch öffentliche Versteigerung in die Hände von Privatleuten über; auf diese Weise wurde, wie Strabo's Beschreibung deutlich lehrt, das eigentliche Marsfeld weiter nördlich von der Stadt gerückt, oder vielmehr sein südliches Ende abgeschnitten; es lag jetzt um das Mausoleum des Augustus herum, erstreckte sich aber, wie die Namen der Strassen Via di Campo Marzo und Monte di Campo Marzo lehren, offenbar ziemlich weit nach Süden gegen die durch das Pantheon bezeichneten Anlagen des Agrippa hin. Der Raum aber, welcher diese und die anderen im Zeitalter des Caesar und Augustus zwischen ihnen und der Stadt entstandenen Anlagen umfasste und erst seit Sulla und Caesar durch Verkauf der geistlichen Güter für öffentliche und Privatbauten disponibel geworden war, behielt, wie natürlich, den seit uralten Zeiten überlieferten Namen. Erwägt man nun, dass hinter dem Mausoleum des Augustus noch ein grosser Hain mit bewundernswürdigen Spaziergängen

mines und Decemviri waren ja so ansehnlich, dass durch den Verkauf derselben die Kosten zur Rüstung für den Mithridatischen Krieg gedeckt werden konnten. Dennoch war es nur ein Theil [30]) des von Numa für den Bedarf der Religion assignirten Territoriums, d. h. die den genannten vier Priesterthümern gehörigen Grundstücke, aus deren Verkaufe die nöthige Summe gelöst wurde, und mithin haben wir allen Grund zu glauben, dass auch die Güter andererer uralter Priesterthümer, wie z. B. der Curionen [31]), Salier und Vestalinnen, innerhalb des bezeichneten Gebietes lagen. Wo sollen wir nun diese ansehnlichen Ländereien suchen, wenn sie im Umkreise des Capitols lagen? Der vor der Anlage des trajanischen Forums nahe an den Capitolinus sich hinstreckende Quirinalis [32]), das Forum Romanum, die mit Wohnungen besetzten Gebiete des Vicus Jugarius und Tuscus, lassen uns in Bezug auf die Nordost- und Ostseite des Capitolinus keine Wahl übrig. Es können demnach nur die des Anbaues fähigen Strecken und Abhänge des Capitolinus selbst und die grosse, nördlich und nordwestlich daran stossende Ebene mit dem Campus Martius gewesen sein, auf und in welchen die Pfründen der römischen Geistlichkeit und ihres Oberhauptes lagen. Hier also musste offenbar, als die Dotationen erfolgten, viel disponibles Land sein; ja so viel, dass es für den Kostenaufwand der ältesten Religion mehr als hinreichend war. Denn der Umstand, dass auch das Collegium der Decemviri sacrorum hier Grundstücke besass, beweisst zur Genüge, dass auch für relativ spätere Vermehrung und Vergrösserung des geistlichen Personals aus dem für die Bedürfnisse des Cultus ursprünglich ausgeschiedenen Territorium gesorgt werden konnte. Freilich aber war dies nur so lange möglich, als die Religion sich nicht zu weit von ihrer ursprünglichen Einfachheit entfernt hatte. Später, als sowohl die Zahl der Collegienglieder, wie der Religionen selbst wuchs und die ursprünglich höchst einfachen Opfer immer kostspieliger wurden, musste natürlich der Staat die Geistlichkeit mit neuen Dotationen bedenken, und dies that er auch offenbar in der Art, dass er ihr theils in seinen Domänen liegende Gründe anwies [33]),

---

lag, den *Strabo* (V, 3, p. 383) ebenfalls zum Campus Martius rechnet, und verbindet man hiemit die Lage der genannten geistlichen Güter um den Capitolinus, so zeigt sich, dass die Ausdehnung des einst für den Cultus bestimmten Territoriums in der That sehr beträchtlich war und dass die aus demselben gezogenen Einkünfte nicht so gering sein konnten.

30) Vgl. oben Anm. 21.

31) Diese erhielten jedoch in einer relativ späteren Zeit ihren Unterhalt auch in Geld. *Fest.* v. *Curionium aes dicebatur, quod dabatur curioni ob sacerdotium curionatus.* Dies konnte doch erst nach der Einführung des Geldes geschehen.

32) *Dio C.* LXVIII, 26. *Sachse,* I, S. 175, n. 167.

33) *Fest.* v. *Oscum — eodem etiam nomine appellatur locus in agro Veienti, quo frui soliti produntur augures Romani.* Auch sie erhielten spä-

theils auch wohl unmittelbar aus dem Aerarium die nöthigen Summen auszahlen liess[34]). Kaum aber einer Erinnerung bedarf es, dass der Niessbrauch jener geistlichen Güter bis zum Jahre 388 d. St. einzig und allein den Patriciern zustand, seit welcher Zeit die fünf plebejischen Decemviri sacrorum wohl unstreitig an den Einkünften ihres Collegiums Theil hatten[35]), wie auch seit der Lex Ogulnia die plebejischen Mitglieder der Collegien der Augures und Pontifices an denen der ihrigen. Vor jenem Jahre waren mithin die Patricier, wie allein im Besitze des Staatscultus, so natürlich auch im Besitze der für denselben ausgeworfenen Pfründen, und es muss mithin auch der Capitolinus und die angrenzenden Felder, wie früher in anderer Hinsicht der Aventinus, ganz in ihrer Hand gewesen sein. In der That verhielt sich dies so. Wir lesen, dass der Senat im Jahre 365 beschloss, es sollte für die in diesem Jahre angeordneten ludi Capitolini durch den Dictator M. Furius ein Collegium aus denen, welche auf dem Capitole und der Burg wohnten[36]), bestellt werden. Da diese Spiele nur römischen Gottheiten gelten konnten und die Plebs damals an eigentlich römischen Culten noch keinen activen Antheil hatte, so kann man nicht zweifeln, dass hier nur von Patriciern die Rede sein könne. Diese wohnten, wie die nach der Verdammung des M. Manlius erfolgte Lex beweisst, in der That auf dem Capitole und der Burg[37]), was nach dem Gesagten auch gar nicht befremden kann, so wie es auch sehr begreiflich ist, wie es gekommen, dass ausser den Patriciern auch Plebejer auf einem dem Cultus geweihten Gebiete wohnen konnten[38]). Die Grundstücke der Geistlichkeit erforderten natürlich Bestellung, die Bestellung Anbauer. Nun liegt der Gedanke nicht fern, dass die Bebauung der Güter von der Geistlichkeit selbst besorgt worden: ein Gedanke, der an sich vollkommen der hohen Einfachheit altrömischer Sitten entspricht

---

ter einen Jahrgehalt. *Dionys.* II, 16: — τῶν δὲ παρόντων τινὲς ὀρνιθοσκόπων μισθὸν ἐκ τοῦ δημοσίου φερόμενοι, ἀστραπὴν αὐτοῖς μηνύειν φασὶν ἐκ τῶν ἀριστερῶν τὴν οὐ γενομένην. Dass dasselbe auch in Bezug auf die Vestalinnen der Fall war, zeigt *Liv.* I, 20: *his, ut assiduae templi antistites essent, stipendium de publico statuit,* wobei man in Bezug auf die älteste Zeit doch ebenfalls nur an Naturalien denken kann.

34) Vgl. oben Anm. 31; 33.

35) *Liv.* VI, 37; 42.

36) *Liv.* V, 50: — ludi Capitolini fierent — collegiumque ad eam rem M. Furius dictator constitueret ex iis, qui in Capitolio atque arce habitarent.

37) *Liv.* VII, 28: *ne quis patricius in arce aut Capitolio habitaret.* Aehnliche Maasregeln hatten bekanntlich schon die letzten Könige gegen die Patricier ergriffen. *Fest.* v. *Patricius vicus.*

38) Dass Plebejer damals auf dem Capitolinus wohnen durften, verräth die eben angeführte Lex. Wäre jenes nicht der Fall gewesen, so würde diese das Wohnen auf dem Capitole überhaupt untersagt haben.

und auch schon allein einen Grund für die Niederlassungen der Patricier auf dem Capitolinus darbietet. Nichtsdestoweniger scheint mir manches und bedeutendes gegen die Allgemeinheit dieser Ansicht zu sprechen. Zunächst wissen wir, dass die Felder und Triften des Königs ohne all sein Zuthun bebaut wurden [39]); ebenso wenig konnte sich der Flamen Dialis mit dergleichen beschäftigen; denn für ihn war immer Feiertag [40]); der Vestalinnen nicht zu gedenken; und war nun auch die Observanz für die Augures, Pontifices und Decemviri sacrorum wahrscheinlich minder bindend und für die Fratres Arvales, Salier und andere nicht so dauernd mit dem Cultus beschäftigte Priesterthümer vielleicht noch weniger drückend, so ist es doch kaum glaublich, dass die Collegien selbst sich immer mit dem Anbau ihrer Güter befasst haben. Sicher also wurden auch zu Rom, wie nachmals in den Colonien [41]), die geistlichen Güter verpachtet, wobei man in früherer Zeit natürlich die Patricier bedacht haben wird, ohne gerade den redlich zahlenden Plebejer zu verachten. Auf diese Weise musste sich auf und in der Nähe des geistlichen Territorium eine Bevölkerung bilden, deren Sitz der Capitolinus auch besonders desswegen wurde, weil er natürlich, anders als die daran grenzende Ebene, schon durch seine natürliche Beschaffenheit Sicherheit vor Feindesandrang bot.

Nach unserer Ansicht war mithin der Capitolinus ursprünglich in der That nichts anders als ein Theil des ager Romanus, als rus im eigentlichen Sinne, nur dadurch ausgezeichnet, dass er, wie die angrenzenden Felder, lediglich für die Bedürfnisse des Cultus bestimmt, den Göttern geweiht und mithin heilig galt. Hienach begreift sich nun sehr wohl, weshalb er nicht nur nicht innerhalb des älteren Pomoerium und des Septimontium erscheint, sondern auch bei der Vertheilung der argeischen Sacrarien und der Einrichtung der städtischen Tribus von den zum bürgerlichen Leben und Verkehr bestimmten Stadttheilen ausgeschlossen wurde und es theoretisch auch immer blieb, bis ihn Augustus der achten Region einverleibte. Zugleich erklärt sich aber auch, wie gerade er, obgleich ursprünglich weder der Stadt des Romulus noch jener der Quiriten einverleibt, dennoch schon früh eine hohe Bedeutung gewinnen musste, wenngleich auf diese in den uns vorliegenden Quellen unstreitig viel von dem nachmaligen Glanze des Capitols übertragen worden ist. Man begreift, warum gerade hier, auf heiligem Boden, das Asyl eröffnet worden; begreift, wesshalb gerade hier das Ziel des Triumphzuges war; denn der Berg war im Besitze der Götter und ihres Oberhauptes, des Jupiter [42]), denen man

---

[39]) Oben S. 200, Anm. 24.

[40]) Oben Kap. II, S. 67, Anm. 126.

[41]) *Hygin.* de limitib. constit. p. 206, ed. Goes.: *Virginum quoque vestalium et sacerdotum quidam agri vectigalibus redditi sunt et locati.* Vgl. ebds. p. 205 u. *Sicul. Flacc.* de condit. agror. p. 23.

[42]) Die Nachricht, welche *Augustin.* de Civ. D IV, 23 giebt: *Sicut enim apud ipsos legitur, Romani veteres nescio quem Summanum, cui no-*

die Beute hierher brachte, um sie in ihrem Besitzthume niederzulegen; begreift endlich auch, wesshalb diejenigen, welche zuerst die bis dahin ärmliche Stadt mit königlichem Aufwande schmückten, gerade hier, auf ursprünglich heiligem, dem städtischen Treiben entlegenen und mit keinen bürgerlichen Bauten besetzten Boden das Haupttheiligthum des Reiches gründen wollten und gründeten.

Indem wir nun den Tempel der drei capitolinischen Gottheiten das Haupttheiligthum des römischen Reiches nennen, so deuten wir hiermit schon auf den entschiedenen Gegensatz hin, welcher unter den letzten Königen Roms zwischen der älteren und jüngeren Formation des Staates hervortrat, und sich auch im religiösen Gebiete eben durch die Gründung und Bedeutsamkeit jenes Tempels sichtbar und dauernd aussprach. Bis auf die Erscheinung der ausheimischen Dynastie der Tarquinier lagen die Keime zur künftigen politischen Entwicklung des römischen Volkes gleichsam eingehüllt in den Fesseln der uralten Religion, und ihre Entwicklung konnte nur langsam erfolgen, weil diese Religion innig und unauflöslich mit den Personen und persönlicher Einigung der Bürger in grösseren und kleineren Einheiten verwachsen war. Durch die Geburt gegebene Qualität der Person bedingte zunächst die Stellung des Individuums zu den vaterländischen Göttern und mit ihr sein Verhältniss zum Ganzen des Staates. Hätte dieser Zustand der Dinge Dauer gehabt, hätte nicht ein neuer Geist die eisenfesten Banden der gegebenen Religionen wenigstens gelockert, so würde Rom vielleicht äusserlich einmal das Haupt einer ausgedehnten Völkermenge geworden sein, allein nie wäre es, von innen heraus zunächst sich selbst gestaltend und gleichsam für seinen künftigen Beruf vorbereitend, zu einem bis in seine fernsten Glieder vollkommen beseelten Staatsorganismus gediehen. Alle diese Gestaltung, welche durch den Sturz des Königsthums in ihrem vielleicht zu sehr beschleunigten Fortschritte gehemmt wurde, war aber keinesweges ein rasches Fortwerfen des Alten, sondern vielmehr ein Streben, in jeder Hinsicht eine breitere Basis zu gewinnen, auf welcher zunächst die heterogenen Elemente ne-

---

cturna fulmina tribuebant, coluerunt magis quam Iovem, ad quem diurna fulmina pertinerent, geht wohl unstreitig auf Varros Untersuchungen zurück. Dass nun Summanus von Hause aus eine Qualitätsbestimmung des Jupiter und keinesweges eine höhere Gottheit als dieser gewesen, lässt sich glauben (vgl. *Hartung*, R. R. II, S 60); nur ist auch in Beziehung auf dieses sogenannte Epitheton des Jupiter festzuhalten, was von vielen, ja vielleicht von allen Epitheta der ältesten römischen Götter gilt: sie gestalteten sich im Cultus und höchstwahrscheinlich auch in einer relativ späteren Theorie der Pontifices zu selbstständigen Wesen, und mussten mithin dem späteren Forscher in der That als besondere Götter erscheinen. Vgl. oben Kap II, S. 63, Anm. 109. Sehr gegründet also sind *Klausens* Einwendungen, Allgemeine Literatur-Zeitung, Mai 1839, n. 92, S. 122.

ben einander beständen, bis sie, durch die Macht der Entwickelung völlig in einander übergegangen, sich zu einer neuen Ordnung der Dinge vereinten. Die Art zu zeigen, wie dies auf der religiösen Seite geschah, wie durch den Umschwung der Verhältnisse namentlich das altrömische Priesterthum sowohl im Ganzen als auch besonders in Bezug auf die Pontifices, Augures und Decemviri sacrorum eine andere Stellung erhielt: dies ist eine Aufgabe, nach deren Lösung der Forscher vor der Hand nur erst streben kann. Hier berühren wir nur das, was so auf unserm Wege liegt, dass wir ohne dasselbe unser Ziel schwerlich erreichen würden.

Dass der capitolinische Tempel nicht etwa zufällig durch die Baulust eines übermüthigen Tyrannen enstanden, sieht wohl von vorn herein jeder, der ein Bild von den Zeitaltern Roms in sich trägt, in welchen die Gründung jenes Heiligthums beschlossen, unternommen und vollendet ward. Hat doch selbst die Ueberlieferung, welche sich bemüht, uns den letzten Tarquinier als ein Ideal von Willkühr und Gewaltthätigkeit auszumalen, nicht gewagt, die Erbauung jenes Tempels einer Herrscherlaune beizumessen. Im Gegentheil, die Entstehung des Heiligthums erscheint gar nicht als Resultat Eines Zeitalters; es wächst mit der immer weiteren Durchbildung des Staates zugleich empor; es ist nicht das Werk einiger Baumeister, sondern das römische Volk und die Bundesgenossen fördern es mit Hand und Habe [43]); es ist endlich nicht ein Heiligthum der Stadt Rom, wie die Regia; auch nicht ein Bundestempel zwischen Rom und einem Nachbarvolke, wie der Tempel der Diana auf dem Aventinus, sondern der Stätte, wo es steht, ist die Herrschaft des Erdkreises verheissen [44]), wie der Fürst, der zuerst den Gedanken es zu gründen erfasst, dies in Erwartung der künftigen Grösse des Reiches that [45]). Was uns in der Ueberlieferung so bedeutsam entgegentritt, muss in einer bedeutenden Zeit unter bedeutenden Verhältnissen enstanden sein, und in der That bedarf es nur eines unbefangenen Blickes auf die

---

43) Dass *Tacit.* Hist. III, 72, den Bau des capitolinischen Tempels mit dem der Diana auf dem Aventinus verwechselt (*Sachse,* I, S. 278 Anm. 43), ist um so weniger glaublich, als auch andere Zeugnisse dafür sprechen, dass jener Tempel durch unentgeldliche Leistungen der römischen Plebs gefördert ward. Auch *Cicero* sagt: *Capitolium apud maiores nostros publice coactis fabris operisque imperatis gratis exaedificatum atque effectum est. Verr.* Accus. V, 19, 48; und *Livius,* I, 56: — *minus tamen plebs gravabatur, se templa deûm exaedificare manibus suis;* —. Vgl. *Wachsmuth,* d. ältere Geschichte d. röm. Staat, S. 176.

44) *Liv.* I, 55: Inter principia condendi huius operis movisse numen ad indicandam tanti imperii molem traditur deos, —. Quae visa species, haud per ambages, arcem eam imperii caputque rerum fore portendebat. Vgl. *Dionys.* IV, 61. *Flor.* I, 7. *Cicero,* Verr. Accus. IV, 58, 129, nennt das Capitol *terrestre domicilium Iovis.*

45) *Tacit.* a. a. O.

damalige Ausdehnung, auf die rein äusserliche Gestaltung des römischen Staates, um uns gleich den merkwürdigen Umschwung seiner inneren Zustände ahnen zu lassen. Schon damals, als zuerst der Plan zum Bau des capitolinischen Tempels gefasst ward, hatte sich das Gebiet, in welchem Roms Oberhoheit galt, über die Marken der alten Lateiner ausgedehnt; nicht nur ein grosser Theil von diesen, sondern auch die Sabiner, Etrusker und das mächtige Volk der Aequer erkannten Roms Oberbefehl an [46]). Was der ältere Tarquinius begonnen, setzten seine Nachfolger fort; Latium wurde unterthänig; das Land der Volsker durch Colonien in Circeji und Signia in Zaum gehalten [47]); so herrschte Rom über alle Städte an der Küste von Ostia bis Terracina [48]), und da ihm Sabiner, Aequer und Herniker [49]) gehorchten, so dehnten sich die Grenzen seines Gebietes und der ihm mehr oder weniger unterthänigen Völker nach innen wohl sicher an dem grossen Zweige des Apenninus hin, welcher sich von Reate nach Fregellae und dem Liris hinabstreckt. Aber nicht bloss die Ausdehnung ist überraschend gross, welche das römische Reich unter seinem letzten Herrscher gewann; noch bedeutsamer tritt uns der Verkehr von Rom und Latium mit dem Auslande entgegen. Das enge Verhältniss zwischen der campanischen Cumae und Aricia [50]), mit welcher letzteren Stadt Tusculum und Antium verbündet erscheinen [51]), war schwerlich erst nach dem Sturze des römischen Königthums angesponnen. Besuchten doch römische Kaufleute und Seefahrer die Handelsplätze von Sardinien, Sicilien und der westwärts von Carthago liegenden Küste von Afrika; ja die Klausel im ersten Bündnisse mit den Carthagern zeigt augenscheinlich, dass es ihnen nicht an Unternehmungsgeist fehlte, um im Mittelmeer noch weiter nach Südosten vorzudringen [52]). Wie gross also musste erst der Verkehr zwischen Latium und den Seestädten auf der Westküste Italiens sein! Unter diesen Umständen müssten wir eine genauere Verbindung zwischen Römern und italischen

---

46) *Cic.* de Rep. II, 20. *Liv.* I, 37; 38. *Dionys.* III, 54; 59; 66. *Flor.* I, 5. Vgl. *Niebuhr,* I, 396. *Huschke,* Verf. d. Servius, S. 44 u. d. F. *O. Müller,* Etrusk. I, 2, 16, S. 120.

47) *Liv.* I, 56. *Dionys.* IV, 63. *Wachsmuth,* a. a. O S. 174. *Madvig,* Opusc. p. 259.

48) Dies ergiebt sich unwidersprechlich aus dem ersten Vertrage mit Carthago. *Polyb.* III, 22, 11. Vgl. *Niebuhrs* treffliche Auseinandersetzung I, S. 557 u. d. F. *Wachsmuth,* a. a. O. S. 246, Anm. 77.

49) *Dionys.* IV, 49.

50) *Dionys.* VII, 5. Vgl. *Klausen,* a. a. O. n. 93, S. 131.

51) Ebendaselbst V, 36.

52) *Polyb.* III, 22, 5: *μὴ πλεῖν Ῥωμαίους, μήτε τοὺς Ῥωμαίων συμμάχους ἐπέκεινα τοῦ Καλοῦ ἀκρωτηρίου, ἐὰν μὴ ὑπὸ χειμῶνος ἢ πολεμίων ἀναγκασθῶσιν, κ. τ. λ.*

Griechen, einen Einfluss der letzteren auf römisches Leben und Denken, selbst dann annehmen, wenn kein einziges historisches Zeugniss diese Angabe bestätigte, und der Umstand, dass fünfundzwanzig Jahre nach Vertreibung der Könige griechische Künstler im plebejischen Tempel der Ceres arbeiteten[53]), würde ein neues Argument sein, dass der griechische Genius damals nicht bloss in den Seestädten von Latium, sondern wirklich in der Stadt Rom selbst Eingang gefunden. Allein diese Ansicht ist keinesweges bloss eine Annahme; Cicero, sonst mehr als irgend einer der eifrigste Lobredner alles dessen, was die Römer auf dem Wege ihres eigenen Entwickelungsganges gefunden, nimmt keinen Anstand zu gestehen, dass mit der Dynastie der Tarquinier griechische Weise und Kunst in Rom eingedrungen, dass der römische Staat hiedurch an Stärke gewonnen[54]), dass Servius, dessen Verfassung die Basis aller staatsrechtlichen Ordnung ward, einer vollkommen hellenischen Bildung genossen[55]). Suchen wir diese Behauptuugen immerhin einzuschränken; sie bleiben, verglichen mit den Bundesacten zwischen Rom und Carthago, mit dem Verhältnisse zwischen Aricia und Cumae, mit den Zeugen hellenischer Thätigkeit im älteren Rom, entscheidend genug, um uns zu überzeugen, dass unter der Herrschaft der Tarquinier nicht sowohl etruskische, als vielmehr griechische Cultur in Rom und Latium eingedrungen und sich dort geltend gemacht[56]).

Aber welche Römer waren es nun, in welchen sich diese Cultur, dies nach aussen gewandte Streben vorzüglich geltend machte? Diese Frage beantwortet sich vom gegenwärtigen Standpunkte der Untersuchungen aus nicht so schwierig wie ehemals. Es waren ohne Zweifel diejenigen, welche durch die Tarquinier selbst mit höheren oder geringeren Rechten dem römischen Staate

---

53) *Plin.* H. N XXXV, 45. Vgl. *Hirt*, Gesch. d. bild. Künste bei den Alten, S. 117. *O. Müller*, Archaeolog. d. Kunst, § 180, 2.

54) *Cic.* de Rep. II, 19: – hoc loco primum videtur insitiva quadam disciplina fortior facta esse civitas. Influxit enim non tenuis quidam a Graecia rivulus in hanc urbem, sed abundantissimus amnis illarum disciplinarum et artium.

55) Ebds. 21: — Tarquinius — sic Servium diligebat, ut is eius vulgo haberetur filius, atque eum summo studio omnibus iis artibus, quas ipse didicerat, ad exquisitissimum consuetudinem Graecorum erudiit.

56) Damit aber will ich keinesweges des *Dionysius* Ansicht unterschreiben, wenn er (IV, 26) von Servius erzählt: *ταῦτα διεξελθὼν* (so Cod. Chis. u. Vat.) *ἐδίδασκεν αὐτοὺς, ὡς χρὴ Λατίνους μὲν τῶν προςοίκων ἄρχειν, καὶ τὰ δίκαια τάττειν* (so Steph. Casaub. u. Cod. Chis), *Ἕλληνας ὄντας βαρβάροις* und (III, 10) den Fufetius sagen lässt: *οὐκ ἂν ἔχοι τὶς ἐπιδεῖξαι φῦλον ἀνθρώπων οὐδὲν ἔξω τοῦ Ἑλληνικοῦ τε καὶ τοῦ Λατίνων, ὧν τῆς πολιτείας μεταδεδώκαμεν.* Uebrigens sagt auch *Serv.* Aen. I, 292, p. 59: *constat autem Graecos fuisse Romanos.*

einverleibt wurden und deren Energie in politischer Hinsicht sich darin offenbart, dass sie, gegenüber einer eng geschlossenen und auf ihre Rechte eifersüchtigen Bürgerschaft, ein von grossen Fürsten ausgehendes System des Fortschrittes begünstigten und sicherten[56b]). Unter ihnen erkennen wir deutlich drei verschiedene Massen. Die erste, schon vor Alters auf dem Caelius ansässige, hervorgegangen aus Uebersiedelungen lateinischer Völker nach Rom und nachmals durch tyrrhenische, nicht etruskische, Elemente verstärkt[57]), ist der dritte Grundstamm Roms. Die andere, zum Theil erst durch Eroberungen der Tarquinier nach Rom versetzte, bildet die drei jüngeren, den älteren unter gleichen Namen beigesellten Stämme[58]). Die dritte umfasst die schon seit Ancus gewordene und mit jeder neuen Ausdehnung des Staates angewachsene freie Plebs, welche erst durch Servius als politisch thätiges Glied in den Organismus des Staates eintrat. Wie sehr diese aus mannichfachen, aber sinnverwandten Elementen gemischte Bevölkerung an Zahl und Kraft überwog, beweisst schon allein der auffallende Unterschied, welchen die römische Heeresmacht unter dem älteren Tarquinier verglichen mit jener unter Tullus Hostilius oder gar einer früheren Zeit darbietet[59]). Wie sehr auch die Tarquinischen Fürsten es einsahen, dass sie ihre politischen Pläne nur durch Vermittelung ausheimischer Kräfte ins Werk setzen könnten, zeigt ihr Bestreben, durch Eroberung oder Bündniss neue Elemente für den römischen Staat zu gewinnen und das bisher lockere Band zwischen diesem und jenen möglichst fest zu ziehen[60]). Allein die Richtung dieser ursprünglich ausheimischen Massen bil-

---

56b) *Liv.* I, 56 —: factio haud dubia regis, cuius beneficio in curiam venerant. Vgl. *Madvig,* a. a. O. p. 230.

57) Siehe *Huschke*, Verf. d. Serv. S. 32, Anm. 11. S. 48, Anm. 35, a. Den Cultus des Vertumnus im Vicus Tuscus darf man nicht für die Etruskische Bevölkerung dieser Gegend anführen; denn der Gott ist offenbar ein ächt lateinischer. Wenn ihn aber *Hartung* (R. R. II, S. 133 u. d. F.) identisch mit Saturnus nennt, so ist auch in Bezug auf jenen Gott das oben Anm. 42 über Summanus Bemerkte festzuhalten.

58) *Cic.* d. Rep. II, 20. *Dionys.* III, 71. *Liv.* I, 36. *Zonar.* VII, 7. *Niebuhr,* I, S. 411. *Walter,* Gesch. d. R. R. I, 3, S. 28. *Huschke,* a. a. O. S. 45. Dass die Aequer am Ritterdienste Theil genommen, ohne in den jüngeren Tribus zu stehen, scheint mir doch durch den Ausdruck des Cicero nicht beglaubigt genug.

59) *Cic. Liv.* a. a. O. *Huschke,* ebds. S. 46.

60) Deutlich erkannt ist dies in Bezug auf Latium von *Wachsmuth,* a. a. O. S. 136; 168 u. d. F., wie es denn auch schon von *Zonar.* VII, 10, ausdrücklich gesagt wird. Aber auch mit Cumae und den hellenischen Küstenstädten muss die Verbindung der Tarquinier sehr eng gewesen sein, wie ja die sehr verschiedene Behandlung beweisst, welche Tarquinius und die römische Gesandtschaft nach Vertreibung der Könige erfuhr. *Dionys.* VI, 21; a. E. VII, 2.

dete allerdings einen entschiedenen Gegensatz mit den altbürgerlichen Ansichten, von denen bisher die politischen und religiösen Principien getragen waren; es kam zu einem Conflicte, dessen Resultat ein neues, auf Grund und Boden begründetes Staatsprincip war, in welchem jedoch das alte, welches auf der Persönlichkeit beruhte, nicht nur enthalten, sondern sogar überwiegend enthalten blieb, dadurch, dass es der letzte Herrscher Roms mit Gewalt unterdrücken wollte, an neuer Kraft gewann, und nun erst nach einem mehr als zweihundertjährigen Kampfe dem abermals durch ausheimische Elemente erstarkten Geiste der Plebs wich.

Dieses einseitige, nur auf der Persönlichkeit beruhende, Princip spricht sich nun besonders in der felsenfesten geistlichen Verfassung aus, welche auch in ihren letzten Erscheinungen noch immer auf jenen in der Königszeit begonnenen und Jahrhunderte lang geführten Principienkampf hinweisst[61]). Es ist gewiss eine bedeutungsvolle Ansicht von den Verhältnissen der ältesten römischen Religion, welche die Begründung des eigentlich römischen Priesterthums gleich nach der Aufnahme der Sabiner in Rom geschehen und zwar so geschehen lässt, dass dasselbe sowohl in Bezug auf die Zahl der Collegien, wie in Hinsicht der Zahl der Mitglieder derselben gewissermassen abgeschlossen erscheint. Hierin liegt die Thatsache ausgesprochen, dass die Priesterverfas-

---

[61]) Die von *Beaufort* (Republ. Rom. I, 1, p. 14; vgl. *Wachsmuth*, a. a. O. S. 221) ausgegangene Ansicht, nach welcher durch die bereits vom älteren Tarquinius eingeführte Religion der Griechen der alte Cultus der Patricier fast spurlos untergegangen oder wenigstens unbedeutend geworden, ist schon von *Airenti* (Ricerche storico-critiche intorno alla toleranza religiosa degli antichi Romani, p. 15—17) zurückgewiesen worden, wie sie denn in der That das Princip der altrömischen Religion und ihren innigen Zusammenhang mit dem Staate nicht weniger als Dionysius verkennt, welcher die ältesten Culten geradezu aus griechischen Elementen erwachsen lässt. Der antike wie der moderne Forscher irrte wesentlich darin, dass er aus einer Reihe schwerlich zu leugnender Thatsachen, welche theils die griechische Cultur von Nachbarstädten Roms, theils die unter den Tarquiniern eintretenden Erscheinungen betreffen, zu rasch auf den Geist und die Entwickelung der Römer selbst schloss Es gab in Rom keine Macht, welche wichtige und tief in der religiösen Verfassung begründete Institute ohne weiteres hätte umstossen können; dies vermochte nur die allmählige Einwirkung einer ganz neuen Bildungsepoche und die durch unvermeidlichen Einfluss neuer Denk- und Religionsweisen eintretende Vernachlässigung des Alten. Allein so viel wird von Beauforts Ansicht sicher wahr bleiben und sich durch tiefere Combination über die Verfassung der römischen Religion immer mehr bewähren, dass die hellenisch gebildeten Tarquinier und der Einfluss der von ihnen geschaffenen Institute in der That die alten Grundlagen der Religion heftig berührten, sogar vorübergehend erschütterten und eine spätere Umwandlung der Dinge vorbereiteten. Vgl. oben Kap. II, S. 58, Anm. 87.

sung wesentlich in den beiden ältesten Grundstämmen wurzelte[62]) und in ihrer Ganzheit zunächst auf keine einzige von den später in Rom aufgenommenen und dort organisirten Bürgerabtheilungen überging. Ja wir haben oben zu zeigen versucht, wie selbst der zweite Stamm ursprünglich ebenfalls in einer geistlichen Unterordnung zum ersten gestanden und wie seine Vertretung innerhalb der ursprünglichen Religion theils nur durch Organe, welche denen des älteren Stammes analog nachgebildet, theils nur durch eine Modification bereits vorhandener Organe geschah[63]). Er hatte seine Salier, seinen Flamen, seine Curionen, wie früher schon das palatinische Rom gehabt; aber im Pontificat, im Augurat, im Dienste der Vesta öffneten sich nur bereits bestehende Priesterthümer allmählig, sicher nicht sogleich, den Ankömmlingen, wie durch die Lex Ogulnia für die Plebs nicht neue Collegien geschaffen, sondern die bereits bestehenden der Patricier nur so geöffnet wurden, dass man nicht die Zahl der patricischen Priester beschränkte, sondern vielmehr die plebejischen nur in gleicher Zahl herantreten liess. Ganz anders schon erscheint das geistliche Verhältniss des dritten Stammes, in welchem die Keime einer neuen Ordnung der Dinge schlummerten. Unstreitig war er schon in der ältesten Verfassung auch in geistlicher Hinsicht berücksichtiget; dies beweist die Zahl der Curien, vielleicht auch die der Opferplätze der Argeer[64]). Ja wäre die von Dionysius

---

62) *Niebuhr*, I, S. 313 u. d. F.

63) Vgl. oben 192 u. d. F.

64) Ich gestehe, dass mir weder das Opfer der Binsenmänner, noch die Eintheilung der Stadt nach den Argeischen Kapellen in ihren Beziehungen auf die geistliche und städtische Verfassung des ältesten Roms hinlänglich klar ist. Geht man von der Betrachtung des Bodens und Cultus aus, so zeigt sich zunächst, dass der Capitolinus und Aventinus gänzlich von dem fraglichen Gebiete auszuschliessen ist (*Varr*. d. L. L. V, § 45. Oben Anm. 16); dies bestätigt sich auch durch die einstimmige Ueberlieferung, nach welcher der Ursprung des Argeeropfers lange vor der Gründung des capitolinischen Heiligthums zu suchen, da das Opfer selbst auch von *Varro* auf die pelasgische Bevölkerung, die Einrichtung der Opferplätze aber auf Numa zurückgeführt wird. (Vgl. *Macrob*. Sat. II, 7, p. 231. *Lactant*. d. F. R. I, 21. *Dionys*. I, 19, a. E. und 38. *Ovid*. Fast. V, 621. *Niebuhr*, I, S. 13, Anm. 7 — *Liv*. I, 20.) Die Kapellenfolge durchlief also, vom Caelius beginnend, dann die Esquilien sammt den daran grenzenden Tiefen, den Ceroliensis und die Subura umfassend, darauf den Viminalis und Quirinalis durchlaufend und endlich mit dem Palatinus schliessend, die vier Regionen des Servius (*Bunsen*, Beschr. v. R. I, S. 146). Nun ergeben die in der Argeerurkunde genannten oder durch Combination ermittelten Kapellen für jene Räume nur die Zahl vierundzwanzig (*Bunsen*, a. a. O. S. 688); ferner erscheinen unter den in der Urkunde bezeichneten Strecken weder das Forum noch das Velabrum, obgleich sie jedenfalls im Pomoerium des Servius begriffen waren. Ist also die Zahl siebenundzwanzig bei Varro richtig, so wären die drei nicht in jenen Be-

angegebene Zahl der jährlieh in den Tiber geworfenen Binsenmänner ganz unverdächtig, so dürfte man auch hienach ohne Bedenken annehmen, dass für den dritten Stamm als integrirenden

---

zirken enthaltenen Kapellen am natürlichsten in dem nicht geringen Gebiete des Forum und Velabrum zu suchen. (Anders *Bunsen*, a. a. S. 149.) Dass ferner die servischen Regionen mit den Argeergebieten zusammentreffen, erscheint nach dem, was oben über die Bedeutung des Capitols gesagt (S. 199), so wenig zufällig, dass wir darin vielmehr den sicheren Beweis sehen, wie auch jene nach Argeerkapellen eingetheilten Gebiete keine anderen als nur die eigentlich bewohnten Stadtbezirke begriffen.

Natürlich hat man nun bei der Zahl siebenundzwanzig an die Pompen der drei Mal neun Jungfrauen gedacht und mithin in jener Zahl eine heilige erkannt, wie es ja auch ihre Factoren, drei und neun, im altrömischen Glauben waren. In der That verdienen jene Pompen eine genaue Beachtung. Zunächst bestehen keinesweges alle Festzüge, welche Entsündigung bezwecken, aus siebenundzwanzig Jungfrauen. Wir finden i. J. 562 d. St. einen von decem ingenui, patrimi et matrimi und decem virgines (*Liv.* XXXVII, 3. *Jul. Obseq.* LV); i. J. 645 einen von triginta ingenui patrimi et matrimi und triginta virgines (*Jul. Obseq.* C). Aber bei weitem häufiger erscheint die Pompa der drei mal neun Jungfrauen; unter anderen in den Jahren d. St. 545, 552, 620, 633, 635, 648, 653, 653, 655, 660 (*Liv.* XXXVII, 37. XXXI, 12. *Jul. Obseq.* XCIV; XCVI; CIII; CVI; CVIII; CXIII); vor dem Jahre 545 finde ich ihrer nicht erwähnt, was rein zufällig sein kann. Es leuchtet ein, dass hiebei weder die Zahl, noch das Geschlecht der an der Pompa Theil Nehmenden gleichgültig war; jene muss durch Beziehungen auf gewisse locale oder die Personen betreffende Eintheilungen der Stadt oder des Staates, diese durch den Charakter des Gottes, dem der Zug galt, bedingt worden sein. Zunächst erhellt nun, dass die Pompa der siebenundzwanzig Jungfrauen einer relativ jüngeren Gestaltung der römischen Religion angehört; denn einerseits bezieht sie sich auf die Iuno Regina in Aventino, also auf die Gottheit der Vejenter (*Liv.* XXVII, 37. XXXI, 12. *Jul. Obseq.* CVI; CVIII; wonach die übrigen Stellen bei dem letzteren zu beurtheilen), andererseits erfolgt sie in der Regel ex Xvirorum responso, wie die beiden anderen von uns erwähnten Arten der Pompen (*Liv.* XXXVII, 3. *Jul.* Obseq. LV; C); und somit begreift sich auch leicht, weshalb jene Festzüge der siebenundzwanzig Jungfrauen bei dem alten Apollotempel vor der Stadt begannen (Oben Kap. VI, S. 171, Anm. 66 . Es kann demnach diese Observanz nicht füglich vor der Eroberung von Veji eingetreten sein und so ergiebt sich, dass der Chor der siebenundzwanzig Mädchen nicht in einer unmittelbaren Beziehung auf den uralten Cultus der Argeer stehen konnte.

Nichtsdestoweniger scheint seiner Zusammensetzung ein aus städtischen Verhältnissen hervorgegangenes Princip zum Grunde gelegen zu haben; denn er bezieht sich allemal auf die Stadt Rom, deren Lustration er eben bezweckt (zu beachten sind jedoch bei *Liv.* XXVII, 31 die Worte: *quibus in urbe Romana intraque decimum lapidem ab Urbe domicilia essent*). Ist also bei Varro die Zahl *septem et XX* richtig, und will man die Zahl der Jungfrauen auf die Argeereintheilung beziehen, so muss man

Theil des Staates von den priesterlichen Organen der anderen Stämme mitgeopfert wurde.

Nichtsdestoweniger musste die politisch-religiöse Kluft zwischen diesen und jenem anfänglich bedeutend sein. Selbst da-

---

annehmen, dass nach der Reception hellenischer und etruskischer Culten in ausserordentlichen Fällen eine neue Sühnungsweise auf eine uralte Eintheilung des städtischen Volkes angewandt worden, neben welcher die älteste Norm der Entsündigung des ganzen Staates, d. h. das Opfer der Binsenmänner, welche aus einer ursprünglich ebenfalls nur auf den Stadtraum berechneten Observanz hervorgegangen, als sacrum annuum stativum fortbestand.

Diese letztere nun, die feierlichste Entsündigung des römischen Volkes (ὁ μέγιστος τῶν καθαρμῶν. *Plut.* Q. R. 86), vollbracht unter der Leitung des Praetors und der höchsten geistlichen Würdenträger und sicher nur für cives optimo iure zugänglich (οὓς παρεῖναι ταῖς ἱερουργίαις θέμις, *Dionys.* I, 38), kann von Hause aus nur eine Beziehung auf die Altbürger gehabt haben, und hatte ursprünglich unzweifelhaft einen sehr ernsten Charakter; denn die ebenfalls dabei anwesende Flaminica Dialis, die Priesterinn der Licht- und Lebensgöttinn (Vgl. oben Kap. V, S. 145, Anm. 62), erschien mit den Zeichen der Trauer (*Gell.* X, 15. *Plut.* a. a. O.), wonach jene alte Ansicht, dass hiebei ursprünglich wirkliche Menschenopfer stattgefunden, gar nicht so ohne weiteres von der Hand gewiesen werden darf (Vgl. ausser den angeführten Stellen *Fest.* v. *Depontani. Sexagenarios.* *Varro* b. Non. p. 84 u. 518. *Cic.* pro Sext Rosc. 35. *Arnob.* II, 68. *Minuc. Fel.* Octav. 30). Grosse Schwierigkeit macht nun aber die Zahl der in den Tiber geworfenen Binsenmänner. Diejenigen, welche sich die Entstehung des Opfers aus pelasgischer Zeit herleiteten — und dies scheinen alle gethan zu haben, welche nicht das Menschenopfer hinwegzudeuten versucht — diese also haben in Bezug auf den Ursprung desselben offenbar nur eine sehr kleine Zahl im Auge gehabt. *Manilius* (b. *Fest.* v. *Sexagenarios*) berichtete nur von Einem alljährlich geopferten Menschen, und hiemit scheint das angebliche Orakel von Dodona, dessen Urheber doch jedenfalls eine altitalische Sitte vor Augen gehabt haben muss, übereinzustimmen; denn der letzte Vers desselben lautet:

καὶ κεφαλὰς Κρονίδῃ καὶ τῷ πατρὶ πέμπετε φῶτα.

Ovid. dagegen (Fast. V, 627. Vgl. oben S. 198, Anm. 18), welcher im ganzen der allgemeinen Ueberlieferung folgt, giebt zwei an:

Falcifero libata seni duo corpora, gentes,
Mittite, quae Tuscis excipiantur aquis.

Varro aber (d. L. L. VII, § 44) nennt in Beziehung auf seine Zeit vierundzwanzig und *Dionysius* (A. a. O.) dreissig (So auch Codd. Chis. Bessar. Ambros., also alle bekannten Codices) Binsenmänner. So leicht nun des letzteren Angabe zu verstehen ist, so wird sie doch nach unserer Ansicht durch die varronische durchaus verdächtig. Die unter gewissen Voraussetzungen vielleicht ganz richtige Kunde, dass sich das Opfer auf die dreissig Curien beziehe, konnte den Autor sehr leicht veranlassen zu glauben, dass mithin auch dreissig Binsenmänner in den Tiber geworfen werden müssten; denn selber gesehen hat er nach seiner eigenen Angabe die

mals, als sie, durch fortwährende Aufnahme lateinischer Elemente zu einem ansehnlichen Corpus erstarkt, unter dem älteren Tarquinier politische Gleichheit mit den beiden anderen Stämmen erlangten, war diese keinesweges mit religiöser Gleichheit verbunden; nur am Heerdfeuer des Staates erhielten sie eine Vertretung, indem das bereits bestehende Priesterthum der Vestalinnen erweitert ward[65]); allein alle übrigen Priesterthümer blieben augenschein-

---

Opferhandlung nicht, da er als Peregrine nicht dabei sein durfte. Die varronische Angabe aber erscheint in der That nur desshalb so schwierig, weil sie mit der von ihm angedeuteten Zahl der Argeerkapellen im Widerspruche steht oder wenigstens zu stehen scheint; denn an und für sich hat sie gar nichts Auffallendes, da die Factoren von vierundzwanzig im ältesten Cultus auffallend genug hervortreten. Haben wir doch zwölf palatinische Salier, zwölf Fratres Arvales, zwölf Flamines minores, vier Vestalinnen u. s. w. (Vgl. *Huschke,* Verf. d. Serv. S. 706 u. d. F.); die verdoppelten Salier betrugen mithin vierundzwanzig, und dies führt auf den natürlichen Schluss, dass jene von Varro genannten vierundzwanzig Binsenmänner sich ursprünglich nur auf die römisch-sabinische Bevölkerung bezogen. Hienach scheint nun weder die Zahl der Opferplätze, noch die der Binsenmänner von Hause aus mit der Curienverfassung zusammenzuhängen, wie denn dies auch von keinem alten Gewährsmanne, so nahe es auch lag, gesagt wird. Es muss demnach der ganze Branch von einem noch nicht recht erkannten Principe ausgegangen sein; der höchsten Wahrscheinlichkeit nach von einer uralten, gar nicht auf die Personen bezüglichen, Eintheilung des städtischen Grundes und Bodens. Diese Ansicht empfiehlt sich durch zweierlei merkwürdige Umstände. Zunächst begreift man nämlich unter jener Voraussetzung, weshalb das Argeeropfer gerade dem grossen Erdgotte galt: eine Thatsache, die schon an und für sich jede Beziehung dieser Observanz und der ihr zu Grunde liegenden Landeintheilung auf die Gottheiten beider Capitole ausschliesst. Sodann aber wird es auch hiedurch völlig klar, weshalb Servius und sogar noch Augustus ihre lediglich auf die Räume der Stadt, nicht auf die Qualität ihrer Bürger, berechnete Eintheilung des wirklich bewohnten Roms auf jene uralte Argeerordnung gründen konnten (*Bunsen,* Beschr. v. R. I, S. 147). Geht man nun von dieser Ansicht aus, so kann man nicht umhin, gerechte Zweifel an der Richtigkeit der Lesart *septem et XX* zu hegen, zumal da die Zahl *VII* so leicht aus *IIII* entstehen konnte (Vgl. *Scaliger* zu Fest. v. *Novae Curiae*). Denn einerseits folgt aus dem oben Gesagten, dass die Zahl der drei Mal neun Jungfrauen durchaus keine Gewähr für die uralte Argeereintheilung leisten kann; andererseits ergeben sich nach der Argeerurkunde selbst, wie *Bunsen* (a. a. O. S. 688 u. d. F.) vortrefflich auseinandergesetzt, in der That nur vierundzwanzig Kapellen, und diese Zahl findet, wie wir eben gesehen, an den Zahlen, welche sich in den ältesten Instituten der Religion zeigen, ihre vollkommene Analogie. Dass aber diese Eintheilung des städtischen Bodens auch die Verhältnisse des dritten Stammes betroffen, scheint nach unserer Ansicht daraus hervorzugehen, dass sie den Caelius und die Esquilien sammt den Carinen umfasste.

65) *Dionys.* II, 67. III, 67, sicher richtiger als *Plut.* Num. 10 und

lich unverändert. Vor ihrer politischen Gleichstellung also waren sie in den Priesterthümern beider Stämme gar nicht vertreten; denn die Curionen sind selbst in ihrer Gesammtheit kein Ausdruck des durch die Religion geeinten Staates, sie sprechen nur religiöse Untereinheiten desselben aus, und mithin erscheinen die Curionen des dritten Stammes wohl als geistliche Organe der Luceres, aber durchaus nicht als die des gesammten Staates[66]).

Behielten also, wie nicht zu bezweifeln, die Luceres ihre heimathlichen Sacra in Rom bei, so hatten sie jedenfalls eigene Culten dafür. Allein diese religiones adventiciae standen wenigstens zunächst ausserhalb der römischen Staatsreligion[67]), nur insofern, von derselben berücksichtiget, als es sich das römische Priesterthum gewiss nicht nehmen liess, die Aufsicht darüber zu führen. Erst nach erfolgter politischer Gleichstellung des dritten Stammes wurden sie als integrirender Theil der römischen Religion anerkannt; denn es wird ausdrücklich berichtet, dass sich nun der Umfang der öffentlichen Sacra so vergrössert, dass die bestehende Zahl der Vestalinnen, eben weil diese bei den Staatsopfern anwesend sein mussten, nicht mehr ausreichte und desshalb von vier auf sechs vermehrt wurde[68]). Hierin liegt offenbar, dass die Religionen der Luceres bisher nur als sacra municipalia gegolten, während sie nun den sacra populi Romani an die Seite traten. Trotz dessen aber wurden weder Priesterthümer der Luceres in die bestehende Verfassung der Geistlichkeit aufgenommen, noch in den höheren Priesterthümern der beiden Stämme selbst Stellen für die des dritten Stammes bestimmt, wie es bei der Aufnahme der Sabiner geschehen, sondern die Leitung der Staatsreligion blieb zunächst den Ramnes und Tities; und erwarben, wie wohl kaum zu bezweifeln, die Luceres eine

---

Fest. v. *Sex Vestae.* Vgl. *Huschke,* a. a. O. S. 40; anders *Niebuhr,* I, S. 414. Hätten die sechs Vestalinnen sich auf die sechs Centurien bezogen, so müssten vor der Vermehrung nur drei und vor der Einverleibung der Luceres nur zwei gewesen sein.

66) Vgl. *Wachsmuth* a. a. O. S. 217.

67) Da die Luceres in der innigsten Verbindung mit dem Caelius stehen, so ist es schwerlich zufällig, dass sich gerade dort die arae deorum adventiciorum befanden. Hatte sich im Cultus und in dessen Observanz die Erinnerung an die einst dort angesiedelten Neubürger erhalten? Fast scheint es so; denn unter den in späteren Zeiten aus der Fremde aufgenommenen Göttern, die wir kennen, finde ich keinen, der auf dem Caelius sein Heiligthum erhalten. Vgl. *Huschke,* über Varro's Stelle von den Liciniern, S. 87, Anm. 15; Verf. des Servius, S. 36.

68) *Dionys.* III, 67: *πλειόνων γὰρ ἤδη συντελουμένων ὑπὸ* (so Cod. Chis.) *τῆς πόλεως ἱερουργιῶν, αἷς ἔδει τὰς τῆς Ἑστίας παρεῖναι θυηπόλους, οὐκ ἐδόκουν αἱ τέτταρες ἀρκεῖν.* Es wurde also offenbar, wie sich auch von selbst versteht, der Umfang der bestehenden sacra populi Romani durch die Aufnahme des dritten Standes vergrössert.

entschiednere Theilnahme an derselben, so konnte dies nur so geschehen, dass sie mit der Zeit die Zulassung zu den Priesterthümern beider Stämme erlangten, ohne dass jedoch desswegen in der Zahl und Beschaffenheit der Collegien selbst eine Aenderung eintrat. Das kirchliche Verhältniss des dritten Standes bot mithin ursprünglich eine gewisse Analogie mit dem derjenigen Municipien, welchen man die Verwaltung der geistlichen Angelegenheiten überliess, ohne sie dem Einfluss der geistlichen Administration in Rom zu entziehen[69]), wie dagegen das des zweiten Standes an den kirchlichen Zustand derjenigen Municipien erinnert, welche mit vollem Bürgerrecht und einseitigem Austausch der Sacra in die römische Verfassung aufgenommen wurden[70]). Eine diesen letzteren entsprechendere Stellung erhielt der dritte Stamm erst nachdem er den Altbürgern politisch gleichgestellt war; da er aber, wie die unveränderte Beschaffenheit der altbürgerlichen Priesterthümer lehrt, wenigstens zunächst nicht das volle Ius sacrorum besass, so hatte er zu den kirchlichen Functionen der beiden anderen Stämme sicher nur einen beschränkten Zutritt. Offenbar also war sein kirchlicher Zustand analog dem der Plebs kurz vor der Lex Ogulnia; es waren ihm auf praktischem Wege, nicht durch eine Entwikkelung der geistlichen Theorie, die höheren Staatsrechte mitgetheilt worden, ohne dass er deshalb die ursprünglich ganz unzertrennlich mit jenen verflochtenen kirchlichen Befugnisse miterlangt hätte. Wie er also gewissermassen ausserhalb der geistlichen Verfassung stand, so musste auch natürlich in ihm das politische Princip das kirchliche überwiegen, und es erklärt sich vollkommen, dass er, wie die ihn begünstigenden Herrscher, als neuerungssüchtig geschildert wird[71]); denn vom Gesichtspuncte der beiden älteren Stämme aus, d. h. nach den im Ius sacrum begründeten Rechten derselben, konnte er und jene ja nur als verfassungswidrig handelnde Eindringlinge erscheinen.

Noch weit mehr aber wäre das geistliche Princip erschüttert worden, hätte der ältere Tarquinius seinen Plan, drei selbstständige neue Tribus zu entrichten, durchsetzen können[72]). Was nämlich bezweckte von der kirchlichen Seite aus betrachtet dieser Plan? Er hatte zuverlässig einen doppelten Zweck; zunächst sollten die der neuen Ordnung der Dinge zugewandten Neubürger kirchlich organisirt und als kirchliche Ganze den drei alten Tribus mit völliger Selbstständigkeit an die Seite treten. Denn dass das

---

69) Vgl. oben S. 189.

70) Vgl. oben S. 186.

71) Höchst wahrscheinlich hat uralter patricischer Hass die Annalen gefärbt, welche die Thaten des jüngeren Tarquinius enthielten. Vgl. *Wachsmuth*, S. 167.

72) Vgl. *Huschke*, Verf. d. Servius, S. 42. Nach unserer Ansicht war die Vergrösserung, welche er durchsetzen konnte, wohl in Beziehung auf die Formen des Staates, nicht aber in Bezug auf die Normen der Religion eine innerliche.

Erste geschehen musste, wenn überhaupt von einer Organisation der neuen Staatselemente die Rede sein sollte, wird niemand in Abrede stellen; das Zweite aber war durchaus nothwendig, wenn die neuen Tribus politisch völlig unabhängig von den alten dastehen sollten. Diese politische Unabhängigkeit konnte nur eintreten, sobald für die Neubürger die Schranken des Sacralrechtes fielen; und wie die Comitien der Plebs sich von den Auspicien der Patres losmachten, eben weil sie sonst beständig unter der geistlichen Zuchtruthe der Altbürger gestanden hätten, so musste Tarquinius und jeder, welcher die nicht innerhalb der alten Geschlechter stehende Menge jenen politisch gleichzustellen strebte, vor allen das Uebergewicht zu mässigen trachten, welches dieselben durch den Besitz der Priesterthümer und des Cultus überhaupt ausübten. Der erste Zweck war nun an und für sich leicht zu erreichen. Wie die ersten Ordner des römischen Cultus die Untereinheiten des Staates an gewisse Heiligthümer geknüpft, wie Servius nachmals für die städtische, wie für die ländliche, Plebs solche religiöse Centra gewisser Mengen bestimmte: so brauchte Tarquinius nur unter den Culten der Neubürger diejenigen zu bestimmen, welche fortan die religiösen Centralpunkte der neuen Bürgerordnungen bilden sollten. Auf solche Weise wäre eine Anzahl Sacra, die bisher gentilicia oder domestica gewesen, zu sacra publica erhoben worden. Allein diese konnten nicht ohne Priesterthümer, diese wiederum nicht ohne eine geistliche Verfassung bestehen, und dies war es, wogegen sich die Altbürger mit aller Macht sträubten und sträuben mussten.

Auf zwiefachem Wege nämlich konnte Tarquinius seinen Zweck erreichen, indem er entweder einem äusserlichen oder innerlichen Principe folgte. Folgte er einem äusserlichen, so brauchte er nur für seine Tribus eine geistliche Verfassung zu organisiren. Allein dann geschah, was später in verwandter Beziehung geschehen wäre, wenn die Plebs ein nur auf sie bezügliches Gesetzbuch erhalten hätte [74]): der Staat wäre auf ewige Zeiten nach allen Richtungen hin in zwei heterogene Theile zerrissen worden, weil selbst bei völliger Gleichheit der geistlichen Verfassungen zwei verschiedene, gegenseitig nicht bindende, geistliche Autoritäten stattgefunden hätten. Folgte aber Tarquinius einem innerlichen Principe, verlangte er Einheit des Ganzen und doch völlige Selbstständigkeit der neuen Tribus, so konnte dies nur in der Art geschehen, dass die ganze bisher bestandene Priesterverfassung sich aus ihrem Innern heraus verdoppelte und die Priester und Collegien der drei jüngeren Tribus denen der älteren völlig gleichgestellt wurden. Dies war im ganzen Umfange nicht einmal bei der Aufnahme des zweiten Stammes und in noch viel geringerem Grade bei der des dritten geschehen; es war unendlich viel mehr als die Lex Ogulnia für die Plebejer zu fordern wagte; es hätte den Unterschied zwischen Altbürgern und Neubürgern völlig, auch

---

73) Vgl. *Walter*, Gesch. d. röm. Rechtes, I, 12, S. 91.

theoretisch, aufgehoben und das kirchliche, auf Persönlichkeit beruhende Princip der Geschlechter auf immer vernichtet. Denn da nach altrömischer Ansicht die Uebertragung geistlicher, wie weltlicher, Würden nicht als ein Act menschlicher Willkühr, sondern göttlicher Weihe betrachtet wurde, da die angeborene Empfänglichkeit für diese Weihe nur an den alten Geschlechtern haftete[74]): so verletzte eine Uebertragung dieser Weihe auf nicht dazu Befähigte das göttliche Recht, indem sie den Unterschied aufhob, den die Götter selbst zwischen Menschen verschiedener Ordnung auf immer festgestellt hatten[75]). Die alten Stämme, oder wohl genauer der erste und zweite, widersetzten sich daher mit vollem Rechte dem Ansinnen des Tarquinius, und man gab offenbar von beiden Seiten in seinen Forderungen nach, indem die Neubürger zwar in die alten Tribus und Curien vertheilt wurden, aber allem Anscheine nach noch weniger als die Luceres

---

[74]) Dieser scharfe Gegensatz zwischen der Berechtigung angeborener Weihe und persönlicher Tüchtigkeit, zwischen kirchlichem und sittlichem Werthe der Personen ist von *Livius* vortrefflich ausgesprochen, und seine klare Einsicht in die Sache beweisst, dass das geistliche Princip, aus welchem alle Bewegung im früheren Rom hervorgegangen, noch in späten Tagen keineswegs unkenntlich geworden war. Besonders wichtig ist die Rede des Appius (VI, 41): *Auspiciis hanc urbem conditam esse, auspiciis bello ac pace, domi militiaequae, omnia geri, quis est, qui ignoret? Penes quos igitur sunt auspicia more maiorum? nempe penes patres. Nam plebeius quidem magistratus nullus auspicato creatur. — Nos — privatim auspicia habemus, quae isti ne in magistratibus quidem habent. Quid igitur aliud, quam tollit ex civitate auspicia, qui, plebeios consules creando, a patribus, qui soli ea habere possunt, au fert? — Nunc nos, tamquam iam nihil pace deorum opus sit, omnes ceremonias polluimus. Vulgo ergo — — tradamus ancilia, penetralia, Deos Deorumque curam, quibus nefas est.* Wer erkennt hier nicht, wie ganz unauflöslich die iura sacerdotiorum und magistratuum mit einander verknüpft gewesen. In dieser Beziehung muss also die Lex Ogulnia von sehr bedeutenden Folgen gewesen sein. Vgl. oben Kap. VI, S. 187, Anm. 143.

[75]) Daher auch *Liv.* IV, 2: *Quas quantasque res C. Canuleium agressum? colluvionem gentium, perturbationem auspiciorum publicorum privatorumque afferre, —. Parum id videri, quod omnia divina humanaque turbantur: —.* Ebendaselbst 6: *cur plebeium consulem fieri non oporteret? — quod nemo plebeius auspicia haberet. Ideoque decemviros connubium diremisse, ne incerta prole auspicia turbarentur.* Ein und dasselbe Princip schloss die Plebejer vom Connubium, von der Gemeinschaft der Priesterthümer und von der Leitung weltlicher Staatswürden aus; es war aus dem Gesichtspunkte des ius sacrum ganz folgerichtig, dass man gemischte Ehen verbot, und wenn die Plebejer sich den Zutritt zu weltlichen und später sogar zu geistlichen Würden erzwangen, so mussten die Patres von ihrem Standpunkte aus dies jedenfalls nicht nur als eine Verletzung ihrer eigenen Rechte, sondern als ein Vergehen gegen die Götter selbst betrachten.

zum Vollbesitz des Ius sacrorum gelangten. Denn in der Priesterverfassung der alten Stämme scheint desshalb auch nicht die geringste Veränderung vorgegangen zu sein: Grund genug, um zu glauben, dass diese Vereinigung der neuen und alten Tribus überwiegend vom politischen Principe ausging, und dass die ersteren keine selbstständige kirchliche Vertretung hatten, sondern als Theile des Staates in kirchlicher Beziehung nur durch die geistlichen Organe der alten Tribus mit den Göttern vermittelt wurden. Damals also, als zunächst die Luceres und bald hernach die drei jüngeren Stämme den älteren politisch gleich oder wenigstens sehr nahe gestellt wurden, müssen im Ius sacrorum und im Ius sacrum überhaupt Modificationen eingetreten sein, welche nachmals wiederum ihre Anwendung fanden, als die Plebs auf eine analoge Weise erst zum Ius magistratuum und dann zum Ius sacerdotiorum anstrebte. Auch damals werden im Ius sacrorum die Iura magistratuum und sacerdotiorum auf praktischem Wege — theoretisch war es unmöglich — getrennt worden seiu, bis Zeit und Interesse die älteren und jüngeren Stämme inniger miteinander mischte, nur dass gewisse Sacerdotia, wie der Rex, der Flamen Dialis, die Salier und andere aus den beiden Grundstämmen erwachsene Priesterthümer wohl eine geraume Zeit hindurch sicher nur aus den älteren Stammtribus genommen wurden.

Es erhellt aus diesen Andeutungen, wie schon unter dem ersten Tarquinier nothwendig eine Umformung des alten, wesentlich kirchlichen Staates in einen neuen, nach aussen gewandten, wesentlich politischen, begann. Die Agenzien, welche dieselbe herbeiführten und bedingten, waren einerseits der Geist einer durch einen unternehmenden Fürsten mit dem römischen Staate verbundenen Menge, welche, selber ausheimisch und durch den Verkehr mit dem Auslande auf höhere Entwickelungsstufen hingewiesen [76]), in einem entschiedenen Gegensatze zu den Altbürgern stand, andererseits das Princip der römischen Kirchenverfassung, welches, seiner innersten Natur nach, kein ihm nicht ursprünglich entwachsenes Staatselement innerhalb seiner geistlichen Sphäre dulden konnte. Der hierdurch gegebene Gegensatz konnte daher auch nicht auf dem letzteren Gebiete versöhnt werden; es bedurfte eines neuen Princips, durch welches sowohl dem Geiste der alten Verfassung, wie dem Streben der Neubürger sein Recht geschähe. Dies wurde gefunden, wenn man jene innerhalb ihrer Grenzen bestehen liess, für den Staat aber eine neue, nicht mehr persönliche, sondern sachliche Grundlage gewann. Hiedurch aber wurde jener Gegensatz nicht sowohl aufgehoben als vielmehr nur dahin ausgeglichen, dass er, als beständige Unruhe und Zunder für neue politische Entwickelungen, innerhalb des Staates blieb und eigentlich nicht eher verschwand als bis dadurch, dass der innerste Träger der Kirchenverfassung, d. h. der Glaube, entwichen, das politische Princip zum alleinherrschenden ward. Es war mithin

---

[76]) Vgl. oben S. 208.

sentlich die Hartnäckigkeit des geistlichen Princips, welche zu neuen politischen Gestaltungen zwang, indem sie die von ihr Ausgeschlossenen nöthigte, für sich ebenso gebieterisch politische Freiheit zu fordern. Diese musste jener von Anfang an abgerungen werden, und mit jeder politischen Erweiterung des Staates trat auf kirchlichem Gebiete eine weitere Kluft zwischen Alt- und Neubürgern ein, oder, um richtiger zu sprechen, wurde die zwischen den älteren Geschlechtern und ausserrömischen Elementen bestehende Kluft in kirchlicher Hinsicht minder ausgefüllt.

War nun dies schon in Beziehung auf die Luceres und die drei jüngeren Tribus der Fall, so musste die Kluft zwischen der Plebs und den Stammtribulen noch ungleich grösser sein, wenngleich jene unter der Regierung des ältern Tarquinius in überraschender Zahl und Macht erscheint. Es ist uns daher unmöglich zu glauben, dass jener Bericht: Ancus habe das von Numa begründete Ceremonialrecht durch den Pontifex auf Tafeln schreiben und öffentlich zur Kenntnissnahme aufstellen lassen: auf die Plebs[77]) zu beziehen sein, zumal da noch unter der Regierung des vorigen Königs ein scharfer Unterschied zwischen den sacra Albana und Romana gemacht und den Albanern, also den in Rom auf dem Caelius angesiedelten, befohlen wird, ihren Culten nach heimathlichem Brauche, nicht nach römischem, obzuliegen[78]). Es war dies nichts anderes, als der bereits oben[79]) behandelte Brauch, wonach übersiedelte Municipies ihre heimathlichen Sacra beibehalten mussten. Nicht anders kann es mit den durch Ancus selbst nach Rom versetzten Lateinern gehalten worden sein, und dieselbe Bewandniss muss es mit den durch den älteren Tarquinius eingebürgerten Mengen der Aequer gehabt haben. Diese ganze neue Bevölkerung, in welcher man ohne Zweifel richtig die Grundlage

---

77) Vgl. oben Kap. I, S. 57, Anm. 85. Etwas wahrscheinlicher wird diese Thatsache, wenn man entweder dieselbe nur auf den in der Clientel stehenden Theil des Plebs bezieht oder sich die ganze Anordnung überhaupt nur auf plebejische Sacra bezüglich denkt. Denn wie es einerseits unglaublich ist, dass die patricischen Geschlechter, innerhalb Eines Menschenalters ihres vaterländischen Cultus vergessen, so sieht man andererseits nicht ein, weshalb eine Publication des Sacralrechtes für die Patricier nothwendig war, da ja die Administration des Cultus und mithin der Besitz aller dahin schlagenden Kenntnisse in ihren Händen lag. Wohl aber mochten die plebejischen Culten einer Regulirung bedürfen, und in Bezug auf deren Ceremonialgesetz kann man sich eine Veröffentlichung gefallen lassen, die bei dem Geiste der altrömischen Religion in Hinsicht auf patricische Sacra ganz undenkbar erscheint.

78) *Liv.* I, 31: Visi etiam audire vocem ingentem ex summi cacuminis luco, ut patrio ritu sacra Albani facerent, quae, velut Diis quoque simul cum patria relictis, oblivioni dederant:, et aut Romana sacra susceperant aut, fortunae, ut fit, obirati, cultum reliquerant Deûm. Vgl. oben Kap. V, S. 142, Anm. 31–38. S. 144, Anm. 57.

79) Vgl. Kap. VI, S. 179, Anm. 99.

der freien Plebs erkannt hat, behielt also einerseits ihre heimathlichen Religionen; allein diese konnten in Bezug auf die römische Staatsreligion nicht als sacra publica, sondern nur als sacra domestica und gentilicia gelten[80]). Dies erhellt deutlich aus der Art und Weise, wie Servius den öffentlichen Cultus der städtischen, wie ländlichen, Plebs erst organisirte. Er ordnete ihn nach einem rein äusserlichen Principe, d. h. nach dem Raume, indem er die zu einem Vicus oder Pagus gehörenden Plebejer kirchlich durch ein Heiligthum verband[81]). Jeder erkennt, wie demnach der plebejische Cultus von dem patricischen in Beziehung auf die römische Staatsreligion im Principe völlig ge-

---

[80]) Dies schliesst übrigens nicht den Gedanken aus, dass die Plebejer in gewissen Stadtquartieren, wo sie wenig oder gar nicht mit Patriciern gemischt wohnten, gemeinsame Culten gehabt haben werden, welche nachmals zu den sacra publica gerechnet wurden, aber eigentlich und im altrömischen Sinne gefasst, in der Mitte zwischen sacra populi und sacra privata standen. Noch *Labeo* definirt sacra popularia als solche, *quae omnes cives faciunt, nec certis familiis attributa sunt* (*Fest.* v. *Popularia sacra*), und die dort gegebenen Beispiele betreffen in der That sämmtlich nur solche Sacra, an welchen das ganze Volk, d. h die Bürger, Theil nahmen. Ebenso scheidet die andere von Festus gegebene Definition (v. *Publica sacra*) zwei Klassen von sacra publica: 1) *quae pro populo fiunt*; 2) *quae pro montibus, pagis, curiis, sacellis.* Beide Arten geschahen im Gegensatze der privata, *quae pro singulis hominibus, familiis, gentibus fiunt,* publico sumptu; und ebenso sagt Varro, d. L. L. VI, § 24 vom Septimontium: *feriae non populi, sed montanorum modo; ut Paganalia, qui sunt aliquoius pagi.* (Vgl. oben Kap. I, S. 12, Anm. 50.) Da nun der Begriff des populus in älterer und jüngerer Zeit sehr verschieden ist, so ist es auch die Stellung und Geltung der Sacra einzelner Gebiete und ihr Verhältniss zum Staatscultus. Diejenigen, welche patricische Körperschaften betrafen, galten gewiss seit den ältesten Zeiten als sacra publica; allein anders muss es mit den plebejischen gewesen sein. Bei diesen bedurfte es zunächst einer Organisation innerhalb des plebejischen Cultus selbst, und sodann eines näheren Anschlusses an die altrömischen Religionen. Das letztere bezweckten ohne Zweifel die servischen Institutionen, und so mag jene Organisation in der That durch den Begründer der freien Plebs, durch Ancus, geschehen sein, so dass hiedurch die plebejischen Culten im Verhältniss zu den patricischen zunächst den Charakter von sacra municipalia gewannen, während man sich dieselben früher nur als domestica und gentilicia denken kann.

[81]) *Dionys.* IV, 14; 15. *Declam.* pro domo XXVIII, 74. Schwerlich hierauf zu beziehen ist *Fest.* v. *Iugarius. Sobrium.* Vgl. *Walter*, Gesch. d. R. R. S. 30 . Auch das, was Dionysius in Hinsicht des an den Compitalien geübten Cultus berichtet: *τοῖς δὲ τὰ περὶ τῶν γειτόνων ἱερὰ συντελοῦσιν ἐν τοῖς προνωπίοις, οὐ τοὺς ἐλευθέρους, ἀλλὰ τοὺς δούλους ἔταξε παρεῖναί τε καὶ συνιερουργεῖν*, weicht gänzlich von dem Geiste der ältesten römischen Religion ab und zeigt eine ganz neue Richtung des Sinnes an.

trennt und verschieden war; der erstere erheischte nur eine politisch-räumliche Qualification der seiner theilhaftig werdenden Individuen, der letztere wesentlich eine kirchlich-persönliche; der Plebejer trat erst durch seine Aufnahme in den Staat in eine räumliche Gottesgemeinschaft, der Patricier, an und für sich einer persönlichen Gottesgemeinschaft theilhaftig, gehörte vermöge derselben unmittelbar dem Staate an; jener gelangte nur durch den Staat zu einer Art von kirchlichen Existenz, dieser wurzelte in einem kirchlichen Verbande, aus dessen Entfaltung der Staat selber erst hervorgegangen. Daher erfolgte auch durch die Verfassung des Servius keinesweges eine Gleichstellung, sondern nur eine Nebeneinanderstellung der patricischen und plebejischen Sacra; und während die letzteren nur insofern publica waren, als sie die kirchlichen Centralpunkte der jetzt als integrirende Theile des Staates anerkannten Massen der Plebs bildeten, keinesweges aber den gesammten Staat angingen[82]), galten dagegen die ersteren als die eigentliche Staatsreligion, als sacra populi, durch welche das Leben und Wirken des gesammten Staates mit den Göttern vermittelt wurde. Ganz folgerecht ging also auch nach der servischen Verfassung die Initiative und Sanction jedes den gesammten Staat betreffenden Actes von den Curien aus[83]); die Patricier waren und blieben die geborenen Vermittler zwischen den Göttern und dem Staate, daher konnten auch sie nur Auspicien haben, während dem Plebejer, auch dem Vornehmsten, in Bezug auf die Götter des Staates nur eine Privatandacht frei stand[84]). Es ist daher wohl schwerlich zu glauben, dass Ancus der Plebs das Ceremonialgesetz mitgetheilt; dies würde jedenfalls eine, immerhin bedingte, Mittheilung des Ius sacrorum voraussetzen, und dass hieran nicht zu denken ist, zeigen einerseits die anfänglich obwaltenden Beschränkungen des zweiten und des dritten Stammes in Beziehung auf den Staatscultus, wie andererseits noch entschiedener die kirchliche Stellung der Plebs innerhalb und seit der servischen Verfassung bis auf die Lex Ogulnia.

Alle diese mannichfaltigen Bestandtheile des römischen Staates befanden sich nun in kirchlicher, wie politischer, Beziehung, als die Dynastie der Tarquinier eintrat, in einem näheren oder weiteren Abstande von den herrschenden Stämmen; das Bestreben jener Herrscher ging wesentlich dahin, die Entfernung von der politischen Seite her aufzuheben; in Ansehung der kirchlichen vermochten sie es nicht. Der Staatsreligion verblieb daher ein

---

82) Dies Verhältniss hat der Verfasser der Rede pro domo a. a. O. ganz richtig erkannt: *Nullum est in hac urbe collegium, nulli pagani, aut montani (quoniam plebi quoque urbanae maiores nostri conventicula et quasi consilia quaedam esse voluerunt,) qui non amplissime, non modo de salute mea, sed etiam de dignitate decreverint.* Schon Gesner verwies mit Recht auf die oben Anm. 81 angeführte Stelle des Varro.

83) Vgl. *Walter*, a. a. O. S. 34 u. d. F.

84) Vgl. Kap. VI, S. 187, Anm. 140.

beengender, ausschliessender, esoterischer Charakter, wie er sich wohl für die kirchlichen Verhältnisse einer auf ihre Mark beschränkten städtischen Bevölkerung, nicht aber für die mannichfach gegliederten Verhältnisse eines werdenden Staates eignete. Der Gedanke, dieses grosse politische Ganze auch in religiöser Beziehung als solches hinzustellen, gleichsam für dasselbe ein religiöses Symbol zu gewinnen, musste demnach sehr nahe liegen. Suchte doch der antike, griechische wie römische Geist für jede politische Verbindung einen göttlichen Träger. Ein ganz analoges Bestreben liess das Bundesheiligthum der Diana auf dem Aventin, das des Jupiter auf dem Mons Albanus entstehen; ebenso einigte das Heiligthum der Ferentina die lateinischen Völker, das der Voltumna die etruskischen, dass der Feronia Lateiner und Sabiner. Alle diese Heiligthümer entfernten sich, als mehr oder weniger feste Einigungspunkte einer oder mehrerer Nationen, entschieden von dem beengenden und ausschliessenden Charakter einer religio municipalis, welche, nur an geschlechtlich Verwandten haftend, nicht nationelle Elemente zu einem Ganzen verband. Indessen können doch diese Heligthümer nur als Analoga von dem gelten, was die Tarquinier mit dem capitolinischen Tempel beabsichtigten. Alle jene nationellen Verbindungen waren augenscheinlich nur durch ein sehr lockeres Band zusammengehalten[85]) und dies ohne Zweifel aus dem Grunde, weil die politisch-kirchliche Selbstständigkeit jeder einzelnen Bundesstadt zu gross blieb, als das sie in einem gemeinsamen grösseren Interesse gänzlich hätte aufgehen können. Der ungemein ausschliessende Geist, welcher die ältere Religion der Römer charakterisirt und selbst innerhalb des römischen Staates eine so lange bestehende Kluft seiner nationellen Elemente verursachte, war unstreitig auch den Religionen anderer Städte eigen; Latium enthielt demnach lauter kleine, kirchlich eng geschlossene Ganze, aus denen ohne den politischen Sinn von Roms letzten Königen nimmermehr ein Staat im vollen Sinne des Wortes hervorgegangen wäre. Dadurch aber, dass die römischen Herrscher eine so ungemein grosse Menge ausheimischer Elemente in den Staat aufnahmen und zur Befestigung ihrer eigenen Macht gegen die kirchlich geschlossenen Altbürger genöthigt waren, jene politisch zu organisiren, verwandelten sie Rom aus einer Stadt in das Centrum eines in allen seinen Theilen organischen Staates und gewannen zugleich vermöge dieser politisch organisirten Neubürger die Macht, der kirchlichen Gewalt der Altbürger bis auf einen gewissen Grad die Wage zu halten.

Unter diesen Verhältnissen musste der nunmehr auf dem Saturnius emporstrebende Tempel eine ganz andere Bedeutung gewinnen als das Heiligthum einer Stadt oder Städtebundes haben konnte. Die ursprünglichen Religionen der Stadt Rom verbanden nur die Geschlechter, Curien und Stämme; die Bundesheiligthümer

---

85) Vgl. *Walter*, a. a. O. S. 8.

nur die Stadt Rom mit andern Städten. Jenes Band war zu fest, dieses zu locker, um als Norm für ein Staatsheiligthum zu dienen. Wie aber in den Gründern des capitolinischen Tempels die Eigenschaften des Regenten und Oberpriesters so gepaart waren, dass die geistliche Richtung unstreitig vor der weltlichen in den Hintergrund trat [86]), so prägte sich auch in dem neuen Heiligthume ein überwiegend politischer Charakter aus. Der Ort, wo es sich erhob, sollte nicht das Centrum eines städtischen Cultus, nicht eines Städtebundes sein, sondern die Burg des Reiches, der Sitz aller von demselben ausgehenden und in dasselbe einströmenden Machtfülle [87]); das Band aller mit dem Staate näher oder ferner zusammenhängenden Glieder [88]), kurz der religiöse Ausdruck dessen, was in politischer Hinsicht bereits geschehen war, geschah und geschehen sollte. Daher scheint es uns auch ebenso glaublich als bedeutsam, dass bei der Erbauung dieses Heiligthums König, Volk und Bundesgenossen sich willig die Hände

---

[86]) Vgl oben Kap. II, S. 57 u. d. F.

[87]) Vgl. oben S. 205.

[88]) Dies ist mit grosser Klarheit erkannt worden von *Wachsmuth*, a. a. O. S. 221: *Jupiters Tempel wurde das hohe Heiligthum, der Vereinigungspunkt aller Glieder des Staates.* Nur dürfte man in keiner Weise behaupten, dass vor dem capitolinischen Cultus mancher andere, der einst für öffentlich gegolten, zum unbedeutenden und unbekannten Privatdienste eines Geschlechtes herabgesunken sei. Dies konnte schon darum nicht geschehen, weil ja der Götterkreis, welchen die ältesten sacra publica betrafen, in den durch alle Zeiten fortbestehenden Priesterthümern des ältesten Roms (Vgl. oben Kap. II, S. 54 seine Vertreter und Besorger fand. Innerhalb des Priesterthums kann also die älteste Religion nicht eher vernachlässigt worden sein, als bis die Priester selber die Urkunden der Religion vernachlässigten (Vgl. Kap. II, S. 66); dies geschah keinenfalls vor den Zeiten des zweiten punischen Krieges, und selbst diese Vernachlässigung kann zunächst nur die Theorieen des geistlichen Rechtes, nicht aber sogleich die durch hergebrachte Sitte, wie durch bestimmte Orte und Zeiten fixirten Culten in den Hintergrund gestellt haben. Wohl aber waren die ältesten Sacra publica das Eigenthum des eigentlichen populus: der Curien. Diese verschwammen allmählig in der Masse von neuen Elementen, welche später den Populus bildeten, so dass ihre Sacra — einst die Sacra des ganzen römischen Volkes — nur noch als Cultus eines bestimmten Theiles des römischen Volkes galten, wie sich auf das deutlichste aus der Definition des Festus ergiebt (Vgl. Anm. 81). Hiedurch wurde nun in der That der älteste Cultus Roms auf eine sehr kleine Sphäre beschränkt, und musste mithin für das religiöse Bewusstsein des ganzen Volkes seine einst hohe Bedeutung verlieren, wie es denn in der That scheint, dass der Cultus in der Regia, in welchem man ohne Zweifel das religiöse Centrum der Curien erkennen muss, in späteren Tagen nur noch von den aus der ältesten Kirchenverfassung hervorgegangenen Priestern ohne Theilnahme irgend einer bestimmten Classe des Volkes geübt wurde.

geboten[89]); bedeutsam, dass die Bildnisse aller Götter auf dem Capitole gestanden[90]); bedeutsam auch, dass alle Geschenke, welche sowohl der römische Staat wie die näher und entfernter mit ihm Verbündeten dem Jupiter bestimmten, in dem capitolinischen Tempel niedergelegt wurden[91]). Alle diese Angaben sprechen nur die Eine Thatsache aus, dass das Capitol das Heiligthum des römischen Staates, nicht bloss der Stadt Rom, war. Hervorgegangen aus dem Zusammenwirken aller Elemente des Staates, bestimmt, das religiöse Centrum für alle Entwicklungen desselben zu sein, durfte es nicht den esoterischen Charakter der Regia bewahren, zu deren Göttern selbst Bürgern der Zugang verschlossen blieb[92]); es musste von Anfang an die Bestimmung haben, die göttlichen Repräsentanten der unter gewissen Bedingungen zum Reiche gezogenen Städte aufzunehmen[93]), wie seine Götter auch

---

89) Vgl. oben S. 206.

90) Dies berichtet nicht nur *Serv.* Aen. II, 319: *In Capitolio — omnium deorum simulacra colebantur,* sondern auch *Tertull.* d. Spectac. 12, a. E.: *Quid ergo de horrido loco perorem, quem nec periuria sustinent? Pluribus enim et asperioribus numinibus amphitheatrum consecratur, quam Capitolium omnium daemonum templum est,* und noch *P. Victor,* reg. VIII, in Graev. thes. p. 43: *Capitolium ubi omnium deorum simulacra celebrantur.* Auch werden diese Angaben durch einzelne, wenngleich nicht häufige, Data bestätigt. *Liv.* VI, 29: *T. Quinctius — — signum, Praeneste devectum, Iovis Imperatoris in Capitolium tulit. Dedicatum est inter cellam Iovis ac Minervae.* Danach scheint gefasst werden zu müssen ebendaselbst IX, 45: *Herculis magnum simulacrum in Capitolio positum dedicatumque.* Vgl. ebds. XXX, 39. *Varro,* b. Lact. d. F. R. I, 6. *Fest.* v. *Nixi Dii.*

91) Schon 259 d. St. senden die Lateiner dem Jupiter Capitolinus eine goldene Krone. *Liv.* II, 22; die Latini und Herniker 306 d. St.; ebds. III, 57. Diese Krone war klein, wie auch diejenige, welche im Jahr 318 der Dictator Mam. Aemilius populi iussu darbrachte; ebds. IV, 20; vgl. VI, 4. Die Carthager i. J. 412; ebds. VII, 38; die Gesandten des Philippus i. J. 561; ebds. XXXV, 35; die Gesandten der Pamphilier, i. J. 583; ebds. XLIV, 14. Auch die Plebs scheint seit einer gewissen Zeit auf den Schmuck des Capitols bedacht gewesen zu sein, ohne jedoch dabei ihre Heiligthümer zu vergessen; vgl. *Liv.* XXX, 39. XXXV, 10; 41, mit ebds. X, 23. XXXIII, 25; 42. Doch erinnere ich mich nicht, dass die plebejischen Aedilen vor der Lex Ogulnia Geschenke auf das Capitol gestellt. Seit der Mitte des fünften Jahrhunderts der Stadt, wenn nicht früher, war aber auch das altpatricische Recht, die Gründung von Heiligthümern zu veranlassen und zu genehmigen, unstreitig auf die Plebs übergegangen, wie die Lex: *ne quis templum aramve iniussu senatus aut tribunorum plebei partis maioris dedicaret,* deutlich lehrt. Ebds. IX, 46.

92) Vgl. oben Kap. I, S. 12, Anm. 49.

93) Diese Bedingungen hat die weiter gediehene Forschung über die römische Religion näher zu ermitteln; dass sie aber stattgefunden, lehrt unwidersprechlich die sehr verschiedene Praxis, welche die Pontifices in

nicht vor den Huldigungen Ausheimischer gehütet wurden, sondern dieselben vielmehr als einen der Majestät des römischen Volkes und Reiches dargebrachten Zoll empfingen[94]). Daher erscheinen auch alle Handlungen der Religion, welche sich auf das Wohl des gesammten Staates beziehen, unmittelbar mit dem Cultus der capitolinischen Gottheiten verknüpft. Nur hier konnte das feierliche epulum Jovis stattfinden[95]); hier brachten die angehenden Consules ihre Gelübde für das Heil des Staates dar; von hier aus zogen sie in die Provinzen[96]); hieher kehrte der Sieger mit Dank und Geschenken zurück, den Triumph nicht sowohl für sich[97]) als vielmehr im Namen des ganzen Volkes dem grossen Gotte des Staates, dem Erhalter[98]) und Schirmer desselben, feiernd.

Aehnliches war schon früher auf dem Saturnischen Hügel geschehen; denn, wie wir oben[99]) gesehen, der ganze Berg war heilig, und demnach konnten auch nur auf ihm die heiligen Gräser gepflückt werden, deren sich der Fecialis bei völkerrechtlichen Verträgen zwischen Rom und anderen Städten zu bedienen hatte[100]). Allein diese und andere Ceremonien gewannen durch die Stellung, welche der capitolinische Tempel und durch ihn der ganze Hügel im römischen Cultus erhielt, einen weit anderen Charakter als frü-

---

Bezug auf die Juno Regina, den Apollo, den Jupiter Imperator von Praeneste, die Juno Sospita, den Aesculapius, die Cybele, und andere ausheimische Götter bei deren Reception befolgten. Vgl. oben S. 190. Allen diesen sind die einheimischen Romani Dii auf das entschiedenste entgegengesetzt. Vgl. oben Kap. VI, S. 190, Anm. 156.

94) Vgl. oben Anm. 91.

95) *Liv.* V, 52: in Iovis epulo num alibi quam in Capitolio pulvinar suscipi potest? Vgl. XL, 39.

96) Wie bedeutungsvoll dieser Act auch dem Römer der späteren Zeit erschien, lehrt besonders die schöne Stelle bei *Liv.* XLII, 49: Semper quidem ea res cum magna dignitate ac maiestate geritur, —. Quem scire mortalium utrius mentis, utrius fortunae consulem ad bellum mittant? triumphantumne mox cum exercitu victore scandentem Capitolium ad eosdem Deos, a quibus proficiscatur, visuri; an hostibus eam praebituri laetitiam sint?

97) *Liv.* XLV, 39: Diis quoque enim, non solum hominibus, debetur triumphus. Maiores vestri omnium magnarum rerum et principia exorsi ab Diis sunt, et finem statuerunt. — Pars non minima triumphi est victimae praecedentes; ut appareat, Diis grates agentem imperatorem ob rempublicam bene gestam redire.

98) Seine in Inschriften nicht selten erscheinenden Epitheta sind: Conservator, Custos, Depulsor. *Orell.* incriptt. n. 1225—1228; 1230; 1231.

99) Oben S. 199.

100) *Liv.* I, 24: Fecialis ex arce graminis herbam puram attulit. *Serv.* Aen. XII, 120, p. 63: Verbena proprie est herba sacra — sumpta de loco sacro Capitolii.

her. Auch sie bezogen sich einst nur auf die Stadt Rom, wie die ganze aus und unter dem Einflusse der alten Geschlechterstämme erwachsene Religion. Allein mit der politischen Bedeutsamkeit des Capitols wurde auch das Gebiet der geistlichen Functionen ausgedehnt, welche an demselben hafteten. Die Hartnäckigkeit, mit welcher die alten Geschlechter die Rechte des Priestersthums festhielten, konnte nicht hindern, dass durch den politischen Umschwung des Staates die geistlichen Functionen selbst eine höhere politische Geltung gewannen; ja, gerade das erscheint uns von unserem Gesichtspunkte als die Taktik, als eine erst durch den Freiheitssinn einer wahrhaft edlen Plebs gemässigte Ungerechtigkeit des herrschenden Standes, dass er, nachdem die freisinnigen Führer und Förderer des politischen Fortschrittes, die Könige, aus dem Wege geräumt, nicht auf der Bahn derselben weiter schritt, sondern die ehernen Schranken einer kirchlichen für die Zustände einer Stadt geltenden und passenden Geschlechterherrshaft auf die grossen Verhältnisse eines Reiches übertrug. Aber gerade hiedurch gewannen diejenigen Priesterthümer, welche schon früher besonders in die Unternehmungen, Zustände und Interessen der gesammten Bürgerschaft eingriffen, aber in ihrer Thätigkeit durch den König und sicher auch durch die ihm in geistlicher Würde nahe gestellten Priester bedingt waren [101]), ein entschieden politisches Uebergewicht. Es gab jetzt keine höhere kirchliche Autorität als die Pontifices; ihnen an schlossen sich die Augures, deren Rang jenen augenscheinlich auch in der Urverfassung nachgestanden hatte [102]). Beide Collegien verwandelten sich aus einem ursprünglich städtischen Priesterthum in die geistlichen Lenker eines Staates, und ihnen zur Seite trat das Duumvirat, nur mit dem Unterschiede, dass dies erst unter den Tarquiniern entstandene, nicht aus der Urverfassung hervorgegangene Priesterthum, offenbar gleich von vorn herein nicht für die beschränkten Bedürfnisse der römischen Stadt, sondern des römischen Reiches bestimmt war. Daher war auch dies aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem Einfluss hellenischer Sitte und Religion hervorgegangene Priesterthum das erste und lange Zeit das einzige, zu welchem der Plebs Zutritt verstattet wurde [103]); denn obgleich man deutlich erkennt, dass der herrschende Stand auch in Bezug auf dies ursprünglich ausländi-

---

[101]) Dass einst der Pontifex Maximus nicht nur dem Könige, sondern auch den grossen Flamines untergeordnet gewesen, ergiebt sich doch wohl mit ziemlicher Sicherheit aus dem Rangverhältnisse der ältesten Priesterschaft. *Fest.* v. *Ordo Sacerdotum.* Auch diese Rangverhältnisse waren im Ceremonialgesetz der einzelnen Würdenträger genau verzeichnet. Dies lehrt *Gell*: *X*, 15: *super flaminem Dialem in convivio nisi rex sacrificulus haud quisquam alius accumbit.* Vgl. *Serv.* Aen. II, 2.

[102]) Sie sind nämlich in der oben angeführten Stelle des Festus gar nicht erwähnt, und mussten mithin doch jedenfalls dem Collegium der Pontifices in kirchlichem Range nachstehen.

[103]) Vgl. oben S. 203.

sche Priesterthum sein uraltes Ius sacerdotiorum geltend zu machen suchte[104]), so ist es doch begreiflich, wie er minder Bedenken tragen konnte, die Plebejer an einem Institute Theil nehmen zu lassen, welches einerseits nicht aus seinem Bereiche hervorgegangen und andererseits wohl von Hause aus zum Besten aller Stände eingeführt worden war. Dagegen öffneten sich jene beiden Collegien, welche in den ersten zwei Jahrhunderten der Republik ganz eigentlich die geistliche Souveränität des herrschenden Standes nicht bloss repräsentirten, sondern in der That verwirklichten, erst dann dem zweiten, nachdem dieser bereits alle Iura magistratuum erworben und mithin faktisch besass, was nach der Theorie des Sacralrechts erst eine Folge des Vollbesitzes des Ius sacrorum sein konnte.

Diese drei Collegien, deren geistliche Thätigkeit entweder ausschliesslich oder doch mehrfach an das Capitol und an den capitolinischen Tempel geknüpft war, und unter ihnen besonders die Pontifices und Augures, zeigen daher auch eine Entwickelung, welche alle kirchlichen und politischen Bildungsstufen des römischen Königsthums und Freistaates durchgemacht hat. Alle übrigen Priesterthümer, welche aus der ursprünglichen Kirchenverfassung der Stadt Rom hervorgegangen, und sich auf bestimmte geschlechtliche oder örtliche Verhältnisse ihrer Altbürger bezogen, erscheinen dagegen wie Schattenbilder einer längst vergangenen Zeit, ja eines vergangenen Weltalters[106]). Der energische und in

---

104) *Liv.* VI, 42. Dass die Plebs alle Ursache hatten, dies Priesterthum zu verlangen, lehrt *Liv.* III, 10: Libri per duumviros sacrorum aditi: —. inter cetera monitum, ut seditionibus abstineretur. *Id factum ad impediendam legem, tribuni criminabantur, ingensque aderat certamen.*

105) Mit der überwiegend politischen Stellung der Pontifices, Augures und Decemvirn muss doch auch wohl irgendwie der Umstand zusammenhängen, dass in den Annalen mit grosser Genauigkeit die Todesfälle der einzelnen Collegienglieder derselben, wie die Erwählung neuer, verzeichnet wurde, während hiebei in Bezug auf andere Priesterthümer eine andere Norm oder wenigstens eine geringere Genauigkeit obgewaltet zu haben scheint. Die Fasten der Priesterthümer reichten nämlich mindestens bis zum Jahre 291 d. St. hinauf, in welchem wir die erste deutliche Angabe priesterlicher Sterbefälle erhalten (*Liv.* III, 7). Unter diesen findet sich auch ein Curio Maximus, so dass also auch in Bezug auf dieses Priesterthum, wie auf das des Rex sacrificulus und der Flamines (Vgl. oben Kap II, S 72, Anm. 142) Fasten existirt haben müssen. Nichtsdestoweniger wird der Todesfälle solcher geistlichen Würdenträger von Livius nur selten gedacht; zwei Mal, wo er der Wahl und Inauguration der grösseren Flamines gedenkt (XXIX, 38. XLI, 28), ist der Tod des Vorgängers nicht am gehörigen Orte bemerkt, und erst nach der Mitte des sechsten Jahrhunderts scheint eine grössere Regelmässigkeit einzutreten (XLIV, 18. XLV, 15; 44): eine Erscheinung, deren Grund wir schon oben (Vgl. Kap. II, 59, Anm. 95) in der zunehmenden politischen Bedeutung des Flaminiums suchten. Ein Todesfall des Curio maximus und Rex sacrificulus wird vor dem Jahre 542

dieser Energie wahrhaft bewundernswerthe Geist des herrschenden Standes, welcher das Recht seiner Ahnen, Vermittler zwischen Göttern und Staat zu sein, theoretisch niemals aufgab, die lang bewahrte Hochachtung vor dem überlieferten Heiligen, der Glaube, dass das Heil des Staates unzertrennlich mit ihm verbunden: dies rettete sie und den von ihnen gehandhabten Cultus bis in eine Zeit herüber, wo der Geist, der sie geschaffen, beinahe unverständlich geworden; und manche von ihnen wären in den Schicksalen, welche die Republick in den letzten hundert Jahren erschütterten, ohne Zweifel spurlos untergegangen, hätten nicht die Interessen des werdenden Kaiserreichs im Verein mit der Gesinnungslosigkeit der Zeit den alten geistlichen Pomp dem neuen Weltalter wiederangepasst und seinen Untergang bis auf die letzten Tage des Heidenthums aufgespart. So aber kam es, dass in dem beinahe zwölfhundertjährigen Entwicklungsgange des römischen Volkes und Staates in der That keine von den geistlichen Gestaltungen unterging, welche, zugleich mit der Stadt erwachsen, auch in den jüngsten Zeitaltern des römischen Staates noch immer daran erinnerten, dass der Geist, welcher denselben geschaffen, getragen und gezeitigt, sich nur mühsam und allmählig aus den beengenden Banden einer städtischen Kirchenverfassung losgewunden hatte.

Blicken wir nun von diesem gewonnenen Gesichtspunkt auf unsere durchlaufene Bahn zurück, so zeigt es sich mit einer

---

d. St. nicht wieder erwähnt (XXVII, 6; vgl. XLI, 21), und Sterbefälle von Genossen anderer Priesterthümer, der Vestalinnen, Curionen, Salier, Tribuni Celerum, Luperci, Fratres Arvales, u. s. w. kommen beim Livius selten oder nie vor. Auch stehen sich die drei grossen Collegien, wenngleich im priesterlichen Range unter einander verschieden (Vgl. oben S. 227), doch darin sehr nahe, dass die Mitglieder des einen Collegiums zugleich Mitglieder der beiden anderen sein können. So finden wir in Einer Person vereinigt das Pontificat und Augurat (*Liv.* XXVII, 6. XXX, 26), das Augurat und Decemvirat (Ebds. XXVII, 6. XXIX, 38), das Decemvirat und Pontificat (Ebds. XL, 42; vgl. auch die Ausleger zu XXVII, 6), während sich, wenn uns nicht eine Stelle entgangen, in Bezug auf andere Priesterthümer wenigstens in älterer Zeit kaum Beispiele der Art finden möchten. Diesen drei Collegien hatte auch Varro eine sehr ausführliche Behandlung in den Alterthümern gewidmet (*Augustin.* d. Civ. D. VI, 6), während er alle übrigen Priesterthümer entweder in den Büchern, wo er jene drei Collegien behandelte, oder in den die heiligen Orte betreffenden Abschnitten dargestellt zu haben scheint. (Vgl. oben Kap. II, S. 49, Anm. 45.) Darf man nun auch nicht verkennen, wie sehr wir in Bezug auf die Organisation und Entwickelung des römischen Priesterthums von der Beschaffenheit unserer spärlichen Quellen abhängig sind, so scheint es doch ausgemacht zu sein, dass nur jene drei zwischen Patricier und Plebejer getheilten Collegien, unabhängig von dem jedesmaligen Standpunkte der Religiosität, ihre hohe Geltung für das Leben behielten, während die übrigen, mehr oder weniger nur von der Macht herkömmlicher Observanz getragen, für die Bewegung der Zeiten und die Fortentwickelung des Volkes nur von geringer Bedeutung geblieben sein können.

in solchen Dingen erreichbaren Klarheit, dass die Regia einst das Centrum der Religionen der Stadt Rom war, während sich im capitolinischen Heiligthum der Sitz der römischen Staatsgötter erhob und es für alle Folgezeit blieb. In jener sprach sich die geistliche Macht und Schranke des altrömischen Kirchenthums, in diesem die politische Grösse und Einheit des römischen Staates aus. Jene barg die Götter des ältesten Roms, dies vereinte alle vom Staate anerkannten Gottheiten. Jene lag in der Tiefe auf der Markscheide der palatinischen und sabinischen Stadt, dieses erhob sich auf einem dem städtischen Verbande entrückten Orte und schaute über die Stadt hinweg weit in Latium hinein und auf den Mons Albanus, dessen Heiligthum die Völker der Lateiner, Herniker und Volsker locker und äusserlich vereint, bis der capitolinische Jupiter, Stadt und Reich schützend, sie und den Erdkreis zu einer inneren, politischen Einheit verbunden. Mit der Gründuug des Capitols endlich war der erste Strahl hellenischer Bildung und Religion nach Rom gedrungen; im capitolinischen Tempel lagen die Orakel der Sibylle[106]); nicht fern davon im nachmaligen Circus Flaminius das erste Heiligthum des Apollo. Bald zählte ihn Rom zu seinen schützenden Göttern, wenn er auch keinen Tempel innerhalb des Pomoerium und erst im zweiten punischen Kriege die Ehren altrömischer Götter empfing[107]). Mit der Kaiserzeit aber zog er in Rom ein, ja nicht nur in Rom, sondern in das palatinische Rom. Hier, den eigentlich römischen[108]) Göttern gesellt, erhob sich sein Tempel mit seinen Orakeln im Sitze des Kaiserreiches an der Wiege Roms[109]): gleichsam ein sprechendes Symbol, wie die seelenvollen Mächte von Hellas über Roms thatkräftige Schirmherren gesiegt, wie Roms älteste Götterwelt für das Leben der Gegenwart ein Schattenbild geworden, wie der hellenische Sinn der Tarquinier, wenn auch erst spät, dennoch des altrömischen Priesterthums hierarchische Banden gesprengt.

---

[106]) *Varro* und *Fenestella* bei Dionys. IV, 62, und *Lactant.* d. F R I, 6.

[107]) Vgl. Kap. VI, S. 165, Anm. 28. S. 171, Anm. 66. Die ludi Apollinares waren zunächst nur votivi (*Liv.* XXV, 12); dann wurden sie annui votivi (Ebds. XXVI, 23. XXVII, 11); endlich seit 544 d. St. annui votivi stativi (Ebds. XXVII, 23; vgl. *Serv.* Aen. VI, 70). Doch war der Gott schon lange vorher sehr angesehen. Vgl. ebds. XXIIII, 11. XXII, 57; 10. X, 8. VIII, 25, vgl. mit V, 13 u. 21; IV, 27.

[108]) Vgl. oben Kap. VI, S. 165, Anm. 31. Kap. VI, S. 190, Anm. 156.

[109]) *Mon. Ancyr.* bei Oberlin, Tacit. p. 843. *Sueton.* Octav. 29; 31. *Dio C.* LIII, 1. *Serv.* Aen. VI, 69; 72. Vgl. *Sachse,* II, S. 10, n. 797 u. d. F.

Beilage

zu Kap. IV, S. 128, Anm. 104.

Zu weiterer Erörterung der fraglichen Stelle setze ich dieselbe nach der Reiskischen Ausgabe hieher und füge ihr die Lesarten der bis jetzt näher untersuchten Handschriften bei*):

νεὼς ἐν Ῥώμῃ δείκνυται τῆς ἀγορᾶς οὐ πρόσω, κατὰ τὴν ἐπὶ Καρινὰς φέρουσαν ἐπίτομον ὁδὸν, ὑπεροχῇ σκοτεινὸς ἱδρυμένος οὐ μέγας. λέγεται δὲ κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλῶτταν Ὑπελαίαις τὸ χωρίον. ἐν δὲ τούτῳ κεῖνται τῶν Τρωϊκῶν θεῶν εἰκόνες, ἅπασιν ὁρᾷν, ΔΕΝΑΣ ἐπιγραφὴν ἔχουσαι, δηλοῦσαν τοὺς Πενάτας. δοκεῖ γάρ μοι, τοῦ Π μήπω γράμματος εὑρημένου, τῷ δέλτα δηλοῦν τὴν ἐκείνου δύναμιν τοὺς παλαιούς. εἰσὶ δέ νεανίαι δύο καθήμενοι, δόρατα διειληφότες, τῆς παλαιᾶς ἔργα τέχνης. πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα ἐν ἱεροῖς ἀρχαίοις εἴδωλα τῶν θεῶν τούτων ἐθεασάμεθα, καὶ ἐν ἅπασι νεανίσκοι δύο στρατιωτικὰ σχήματα φαίνονται ἔχοντες.

ἐπὶ Καρινὰς ASt. *Καιριανὰς* M. *Καιριάνας* Ven. *cerianas* L. *Καριανας* Fcm; aber am Rande: *ἐπικαρπίαν φέρουσιν.* Ohne alle Variante steht III, 21, p. 469: *ἀπὸ καρίνης. a carina* L. Dagegen VIII, 79, p. 1702, wo Sylb. *Καρίνας* hat, schwanken die Handschriften abermals: *Καῤῥήνας* St. *Καρρήνας* AC. *Καῤῥίνας* B. *ad carinas* L.

ὑπεροχῇ — μέγας. So in allen Handschriften. *valde tenebrosum exstructum non magnum* L.

κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλῶτταν ABMSt. und so auch die von Sylburg benutzten Handschriften. *κατὰ τὴν τῶν ἐπιχωρίων γλῶτταν* Fcm. Vgl. oben Kap. IV, S. 135, Anm. 143.

Ὑπελαίαις BFcm Ven. *ὑπ' ἐλαίαις* A. *hypelees* L. *ὑπελαῖες* St. *ὑπελαίας* M. *Οὐέλιαι* Casaub. *sub Velia* Cuiac. *sub olivis* Port. u. Gelen. *ὑπ' Οὐελίας* Nibby. *ἐν Ὑπελαίαις* O. Müller. Verderbt steht der Name *Οὐέλια* V, 19, p. 889: *ὃν καλοῦσι Ῥωμαῖοι Ἔλιαν*, wo jedoch die Handschriften des Lapus wahrscheinlich *Οὐελίαν* hatten, da er *Veliam*

---

*) *A* bezeichnet den Cod. Chisianus; *B* den Vaticanus des Hudson; *C* den von Kellermann verglichenen Vaticanus (n. 1300); *Fcm* die venetianischen Codices des Bessarion; *M* den Ambrosianus; *Ven.* den Venetianus des Sylburg; *Vat.* den Vaticanus desselben; *St.* die Editio princeps; *L.* die Uebersetzung des Lapus.

übersetzt. Unverderbt steht dagegen der Name I, 20, p. 52, wo jedoch nicht eine Gegend der Stadt Rom gemeint ist. Die älteste Form war, wie die Urkunde über die Argeerkapellen lehrt, *Velia;* diese hat auch das Mon. Ancyr. und so schrieb auch Cicero und Livius, während die Alterthumsforscher Varro und Verrius *Veliis* brauchten. Hienach sprach man im gewöhnlichen Leben zur Zeit des Dionysius wohl unstreitig *Velia*, und dass auch er sich derselben Form bediente, beweist selbst die corrupte Lesart Ἐλίαν. Schon hienach würde also in unserer Stelle eine Aenderung gegen die besten Handschriften schwerlich zulässig scheinen.

ἅπασιν ὁρᾷν ΔΕΝΑΣ St. ἅπασιν ὁρᾷν Δέμας AMVat. (nicht Ven., wie Hudson angiebt; vgl. Sylb.) ἅπασιν ὁρᾷν, Θέμις B. ἃς ἅπασιν ὁρᾷν θέμις Fcm und am Rande: δ ἀντὶ τοῦ θ παλαιῶς. *quas omnibus fas est videre, inscriptionem habentes d. penates* L. Gabriel Philadelphius hatte auf dem Rande des aus Venedig an Sylburg gesandten Exemplares bemerkt: ἀντὶ τοῦ θέμις. (nicht θέμας, wie Hudson angiebt; vgl. Sylb.) τοῦ δ ἀντὶ τοῦ θ παλαιῶς. Uebrigens weichen die Codices des Bessarion von dem venetianischen, den jener Gelehrte für Sylburg verglich, bedeutend ab. Δενάτας Cuiac. *Denates* Gelen.

δοκεῖ BSt. δοκοῦσι AFcmM. *videntur enim mihi veteres* L.

τοῦ Π St. τοῦ Θῆτα AB. τοῦ Θ FcmM. Ganz übergangen scheint der Buchstabe in den Handschriften des Lapus gewesen zu sein; er übersetzt bloss *nondum repertâ litterâ.*

εὑρημένου mit gleich darauf folgendem οἱ παλαιοὶ Fcm.

τῷ δέλτα AMSt. τὸ δέλτα BFcm *d. litterâ* L.

τοὺς παλαιοὺς MSt. und die von Sylburg benutzten Handschriften. οἱ παλαιοὶ A. Auslassen es an dieser Stelle FcmL.

διειληφότες AMSt. und die Handschriften des Sylburg. δ' εἰληφότες B. εἰληφότες Fcm. *pila tenentes* L.

τῆς παλαιᾶς BFcmMSt. τὰ παλαιὰ A. *veteris artis* L.

φαίνονται ἔχοντες FcmMSt. ἔχοντες φαίνονται A. ἔχοντες ἐφαίνοντο B. *apparent* L.

Die Untersuchung über die ursprüngliche Beschaffenheit dieser Stelle scheint uns nun hauptsächlich darauf zu beruhen, ob wir glauben dürfen, dass Dionysius die von ihm angedeutete und auf die Penaten bezügliche Inschrift wirklich angeführt habe oder nicht. Die Handschriften allein können darüber nicht füglich entscheiden; denn auch die besten schwanken zwischen θέμις und δέμας; die Lesart δένας findet sich nur bei Stephanus; die Handschrift aber, welche Philadelphius für Sylburg verglich, scheint, wie jene, von welcher die Codices des Bessarion abstammen, weder θέμις noch δέμας noch δένας, sondern δέμις gehabt zu haben, wenn man nach den oben angeführten Randglossen urtheilen darf. Jedenfalls also bedürfen wir noch anderer Kriterien.

Zunächst scheint nun wenigstens dies ausgemacht zu sein, dass auf der Statuengruppe nicht DENAS gestanden haben könne. Kein Römer hat jemals Penas gesprochen oder geschrieben, und konnte es auch nicht, weil auch die verschiedensten Ansichten über Zahl und Natur der Penaten wenigstens darin übereinkamen, dass

man sich darunter mehr als **Eine Gottheit** zu denken hätte. Denn der Ausdruck **Penaten** bezog sich entweder auf mehrere Götter gleichen Geschlechtes oder auf gewisse Götterpaare. Das letztere gilt nach Varro [1]) namentlich von dem eigentlich römischen Cultus, und besässen wir auch das ausdrückliche Zeugniss dieses Gewährsmannes nicht, so würden wir dennoch aus der dem ganzen altrömischen Cultus zu Grunde liegenden Anschauung schliessen müssen, dass die Penaten mehrere Götter von beiderlei Geschlecht gewesen [2]). Diese Bemerkung schwebte auch denjenigen vor, welche unsere Stelle durch die Aenderung *Δενάτας* heilen zu können glaubten. Allein auch dies kann nicht auf einem geweihten Tempelbilde gestanden haben; weder der Accusativus noch der Nominativus war hier an seinem Platze; man würde mindestens **Penatibus** verlangen. Doch auch dies missfällt auf einem alten Tempelbilde. Das altrömische Decorum erheischte, wie so viele Urkunden und Votivinschriften lehren, jedenfalls **Dis Penatibus** oder doch **D. Penatibus**. Auf eine solche Inschrift führen aber die Handschriften keinesweges, und es fragt sich mithin, ob wir in dem sinnlosen *δέμας* eine andere Inschrift zu suchen oder vielleicht, die Lesart *θέμις* festhaltend, zu glauben haben, dass Dionysius gar keine Inschrift angeführt.

Hält man nun *δέμας* für die verderbten Reste einer Inschrift, so würde sich aus denselben nach dem, was wir oben auseinandergesetzt, ziemlich ungesucht die Verbesserung *ΔΙΣ ΜΑΓΝΙΣ* oder *Δ. ΜΑΓΝΙΣ* ergeben. Gegen eine solche Verbesserung scheint aber manches zu streiten; denn abgesehen davon, dass sie doch ziemlich gewaltsam erscheint, ist auch die Art und Weise, wie es Dionysius gewöhnlich mit der Anführung von römischen Lapidarmonumenten zu halten pflegt, unserer Aenderung nicht eben günstig, was freilich auch eben so sehr von der angenommenen Inschrift *ΔΕΝΑΣ* gelten würde. Unser Autor vermeidet es nämlich überhaupt, römische Inschriften anzuführen; nicht nur grosse und hochwichtige Monumente, wie z. B. das **foedus Latinum und Gabinum** [3]), begnügt er sich bloss zu nennen, sondern auch kleinere, aber ebenfalls wichtige, wie z. B. die bekannte EX. CASSIA. FAMILIA. DATVM, deutet er nur an [4]), und wenn er einmal eine wörtlich anführt, so giebt er sie in der Uebersetzung [5]). Ja die Art und Weise, wie er der Inschrift der cassischen Ceresstatuen gedenkt, erinnert uns lebhaft an unsere Stelle, wie dieselbe in den Handschriften des Bessarion und bei Lapus lautet; er sagt

---

[1]) Vgl. oben Kap. IV, S. 132, Anm. 125.

[2]) Vgl oben Kap. II, S. 63, Anm. 109.

[3]) IV, 26; 58.

[4]) VII, 79: *καὶ δὴ καὶ τῇ Δήμητρι τοὺς χαλκέους ἀνδριάντας (ἀνέθηκε), ἐπιγραφαῖς δηλοῦντας, ἀφ' ὧν εἰσι χρημάτων ἀπαρχαί.* Bei *Liv.* II, 41: signum inde factum esse et inscriptum, EX. CASSIA. FAMILIA. DATVM.

[5]) I, 64. Vgl. oben Kap. IV, S. 135, Anm. 143.

uns nämlich nur, was die von ihm gelesene Inschrift bedeutet, ohne dieselbe auch nur in einer Uebersetzung anzuführen; und erwägt man nun, dass in der That sehr gute Handschriften in unserer Stelle die Lesart θέμις bieten, dass die des Bessarion ἃς vor ἅπασιν haben, wie denn auch die des Lapus ohne Zweifel ἃς ἅπασιν ὁρᾶν θέμις hatten, so liegt der Gedanke sehr nahe, dass eben diese Lesart die einzig richtige sei. Dionysius hätte also in diesem Falle, gerade wie bei der Erwähnung des Titulus der cassischen Statuen, die von ihm gelesene Inschrift nicht wörtlich angeführt, sondern dem griechischen Leser durch die folgenden Worte δηλοῦσαν τοὺς Πενάτας nur die Bedeutung derselben mitgetheilt.

In der That glaubte ich auch früher, dass diese durch die Art und Weise des Dionysius, wie durch gute Handschriften, gerechtfertigte Lesart vor jeder anderen den Vorzug verdiene. Dennoch sprechen die stärksten Gründe dagegen. Zunächst begreift man nicht recht die abermalige Versicherung ἃς ἅπασιν ὁρᾶν θέμις, da der Autor ganz kurz vorher weitläuftig genug auseinandergesetzt, dass er nichts erzählen und nicht einmal hören wolle, ὅσα ὁρᾶν ἅπασιν οὐ θέμις, und könnte man ihm auch zutrauen, dass er aus übergrosser Vorsicht jene Versicherung noch einmal zu wiederholen für nöthig erachtet, so würde man doch noch vielweniger begreifen, wie irgend ein Abschreiber die allergewöhnlichste, im Dionysius selbst so oft vorkommende und erst kurz vorher gelesene Formel missverstehen gekonnt. Sodann aber macht auch die gleich folgende Bemerkung δοκοῦσι — παλαιοί, gehöre sie nun dem Dionysius selbst oder einem alten Glossator an, jene scheinbar so natürliche Lesart höchst bedenklich. Es findet sich nämlich diese Bemerkung, wenngleich mit äusserst schwankenden Lesarten in sämmtlichen uns bis jetzt näher bekannten Handschriften, also auch in denen, welche θέμις mit Auslassung von δέμας oder δένας bieten, und beweisst mithin auf das deutlichste, dass beide Familien unserer gegenwärtigen Codices aus Exemplaren geflossen sind, in welchen etwas ganz anders als θέμις stand. Denn augenscheinlich konnte jene Bemerkung, dass die Alten Delta statt Theta geschrieben, nur dann gemacht werden, wenn, wie in der einen Handschriftenfamilie ein mit Delta beginnender Ausdruck hervorging; sie würde völlig unbegreiflich sein, wenn die ursprünglichen Codices nichts weiter als ἃς ἅπασιν ὁρᾶν θέμις geboten hätten; und da sie nun dennoch auch in denjenigen Handschriften wiederkehrt, welche θέμις haben, so leuchtet ein, dass diese Lesart jünger als jene Bemerkung sein müsse, während die andere und scheinbar sinnlose δέμας aller Wahrscheinlichkeit nach die Spuren des Ursprünglichen enthält.

Hienach sind wir wohl berechtigt zu glauben, dass wir in unserer Stelle allerdings eine Inschrift zu suchen haben; nur fragt es sich zunächst, ob eine römische oder eine Uebersetzung derselben, und sodann, welchen Inhaltes dieselbe gewesen.

Kein Zweifel nun kann wohl darüber obwalten, ob Dionysius auch von einem römischen Werke rede; wollte er ja doch

seinen Landsleuten eine Anschauung von denjenigen Göttern geben, welche die Römer und deren Urväter als Penaten verehrten. Auch zeigen die Worte δηλοῦσαν τοὺς Πενάτας, das er einen auch für den gebildeten Griechen nicht ohne weiteres verständlichen Ausdruck angeführt; und könnte man vielleicht auch meinen, dass jenem erklärenden Zusatze etwa θεοῖς μεγάλοις vorangegangen, so schliesst doch die gleich folgende Bemerkung über den ehemaligen Gebrauch des Delta einen solchen Gedanken völlig aus und nöthigt zu der Annahme, dass Dionysius wirklich lateinische Worte, natürlich mit griechischen Buchstaben, angeführt.

Nur fragt es sich jetzt, was wir überhaupt von jener ganzen Bemerkung zu urtheilen haben, an deren Aechtheit, so viel mir bekannt, niemand gezweifelt hat, obgleich die angebliche Versicherung des Dionysius, dass die älteren Römer D für P gebraucht, längst als unhaltbar zurückgewiesen ist[1]. In der That ist es etwas anderes, zu bemerken, dass ein verstümmeltes oder schlecht geschriebenes P dem D gleiche[2], etwas ganz anders die bestimmte Ansicht, dass einmal überhaupt D für P geschrieben worden. Das letztere dürfte man dem kundigen Dionysius, der ohne allen Zweifel sehr alte Lapidarmonumente des römischen Volkes mit eigenen Augen gesehen, wohl nur in dem Falle zutrauen, wenn man annähme, dass er in diesem Falle die Inschrift falsch gelesen. Möglich war dies gewiss; denn der Tempelraum, wo er die Statuen sah, war sehr dunkel; die Inschrift selbst, wie das Werk, auf welchem sie sich befand, aus alter Zeit; wie leicht konnte es unter solchen Umständen auch dem redlichsten Forscher begegnen, dass er, an die Penaten denkend und dieselben vor sich zu sehen glaubend, z. B. ein einfaches DE MAN, d. h. de manubiis für DENAS las, woraus dann jene Bemerkung, wie sie Stephanus hat, d. h. dass die Römer in der Vorzeit einmal D statt P gebraucht, ganz natürlich hervorgegangen sein würde.

Allein ganz abgesehen davon, dass einem Dionysius in Dingen, für welche ihm die Gegenwart alle ausreichenden Mittel zur Belehrung bot, ein solches Versehen doch nicht so ohne weiteres zuzutrauen ist, führen auch die Handschriften auf eine ganz andere Ansicht der Sache; denn alle mit einander stimmen darin überein, dass als der angeblich durch Delta vertretene Buchstabe nicht Pi, wie die Editio princeps hat, sondern Theta angegeben wird. Dieses Theta nun hat, wie jeder sieht, weder in Bezug auf eine etwa von Dionysius gegebene Uebersetzung eines römischen Wortes, noch in Hinsicht auf eine römische Bezeichnung der Penaten irgend einen Sinn, sondern musste vielmehr einen denkenden Leser, der das eben vorangegangene δηλοῦσαν τοὺς Πενάτας im Auge hatte, zur Veränderung in Π einladen,

---

[1]) Vgl. *Voss.* Arist. I, 29. *Schneider,* ausführl. Grammat. I, 1, S. 251 u. 320.

[2]) So suchte sich Hudson die Bemerkung des Dionysius zu erklären.

durch welche zugleich die Verbesserung des scheinbar sinnlosen *δέμας* in *δένας* räthlich wurde.

Kann man nun aber schon hienach jene Bemerkung schwerlich dem Dionysius zutrauen, so wird man in dieser Ansicht noch mehr durch die Beschaffenheit der Handschriften bestärkt. Die Verwirrung derselben in dieser Stelle ist wirklich so gross, dass man deutlich erkennt, wie jene Bemerkung auf zwei, ja vielleicht auf drei verschiedene Weisen ausgesprochen worden ist. Sie lautete nämlich in dem Exemplare, aus welchem der Codex Chisianus floss:

> δοκοῦσι γάρ μοι, τοῦ θῆτα μήπω γράμματος εὑρημένου, τῷ δέλτα δηλοῦν τὴν ἐκείνου δύναμιν οἱ παλαιοί.

In der anderen Familie:

> δοκεῖ γάρ μοι, τοῦ θῆτα μήπω γράμματος εὑρημένου, τὴν ἐκείνου δηλοῦν δύναμιν τὸ δέλτα.

In der von Stephanus benutzten Handschrift:

> δοκεῖ γάρ μοι, τοῦ Π μήπω γράμματος εὑρημένου, τῷ δέλτα δηλοῦν τὴν ἐκείνου δύναμιν τοὺς παλαιούς.

In der Ambrosianischen endlich:

> δοκοῦσι γάρ μοι, τοῦ Θ μήπω γράμματος εὑρημένου, τῷ δέλτα δηλοῦν τὴν ἐκείνου δύναμιν τοὺς παλαιούς.

Und hiezu kommt, dass in denjenigen Handschriften, welche *οἱ παλαιοί* haben, diese Worte an drei Stellen schwanken; denn sie finden sich nach *δοκοῦσι γάρ μοι*, nach *εὑρημένου* und am Ende des Satzes.

Hienach scheinen sowohl innere, wie äussere, Kriterien kaum einen Zweifel übrig zu lassen, dass jene Bemerkung in der That aus der Randbemerkung eines sehr alten Lesers hervorgegangen, welcher die entweder mit Abkürzungen geschriebene oder, was mir wahrscheinlicher ist, bereits entstellte lateinische und mit griechischen Buchstaben geschriebene Inschrift für ein griechisches Wort hielt und sich dieselbe aus der griechischen Sprache zu erklären suchte. Ob auch er schon an *θέμις* gedacht, möchte schwerlich mit Gewissheit auszumachen sein, da wir nicht wissen, was er in seinem Codex vorfand. Sicher aber dachten daran andere Abschreiber. In den Handschriften des Bessarion ist am Rande zur Lesart *θέμις* bemerkt: *δ ἀντὶ τοῦ θ παλαιῶς*. Hienach scheint es kaum zweifelhaft, dass auch die von Philadelphius bemerkte Glosse: *ἀντὶ τοῦ θέμις· τοῦ δ ἀντὶ τοῦ θ παλαιῶς* auf dem Rande des von ihm verglichenen venetianischen Codex gestanden. Wer aber jene Glossen gemacht, konnte, wie bereits oben bemerkt, weder *δέμας* noch *δένας*, sondern nur *δέμις* vorgefunden haben, und dies hatte wahrscheinlich auch jener alte Glossator in seinem Exemplare, da er augenscheinlich nur an dem ersten Buchstaben Anstoss genommen, während doch seine Erklärung, hätte er *δέμας* oder *δένας* gelesen, so gut wie keine gewesen wäre.

Halten wir demnach jene Bemerkung für ein Glossem, sind wir überzeugt, dass Dionysius eine römische Inschrift mit

griechischen Buchstaben angeführt, und dürfen wir δέμας als die der ursprünglichsten Inschrift am meisten nahekommende Lesart betrachten, so fragt es sich, was denn nun in unserer Stelle zu lesen sei. Kein Zweifel kann stattfinden, dass die Inschrift mit einem Delta begonnen; dies und die Erwägung der Bestimmung und Natur des beschriebenen Monumentes führt uns darauf, dass der erste Theil der Inschrift DIS gewesen sein müsse, woraus sich in griechischeu Zügen durch Zusammenfliessen der Buchstaben *ΙΣ* sehr leicht *ΔΕ* ergab; denn *ΔΕ* etwa aus einer Abkürzung von DEIS zu erklären, verbietet wohl der Umstand, dass in römischen Inschriften sich nicht leicht DE für DEIS finden möchte. Weiter nun könnte man geneigt sein, alles Uebrige für den Rest von Penatibus zu halten; denn bis auf wie unkenntlich Spuren auch in den besten Handschriften des Dionysius fremde Namen und Ausdrücke zusammengeschwunden, lehren andere Stellen ähnlicher Art. Allein 1) ist es kaum wahrscheinlich, dass Dionysius, hätte er Penatibus mit griechischen Buchstaben geschrieben, noch den Zusatz δηλοῦσάν τοὺς Πενάτας für nöthig erachtet; 2) hätte ihn die Inschrift DIS PENATIBVS gar nicht auf den Gedanken geführt, dass die von ihm gesehene Göttergruppe den Samothrakischen Gottheiten entspräche [1]); 3) wissen wir, dass den Gottheiten von Lavinium und Samothrake das Epihteton Diis magnis gegeben wurde [2]); 4) ist es ebenso gewiss, dass dasselbe auch den Castoren zukam [3]); 5) wurde dasselbe in der That auf die Basis der für Penaten gehaltenen Götter gesetzt [4]); 6) führen die Spuren der Handschriften unstreitig weit eher auf *ΜΑΓΝΙΣ* als auch *ΠΕΝΑΤΙΒΟΥΣ*. Dies alles zusammengenommen scheint uns zu der Annahme zu nöthigen, dass Dionysius auf seiner Göttergruppe die Inschrift DIS MAGNIS gelesen und in griechischen Buchstaben seinen Lesern mitgetheilt, wobei dann die Bemerkung δηλοῦσαν τοὺς Πενάτας keinesweges überflüssig war. Hienach hätte also die Verderbung etwa folgenden Gang genommen. Das Ursprüngliche *ΔΙΣ ΜΑΓΝΙΣ* verwandelte sich zunächst in *ΔΕΜΑΣ* oder *ΔΕΜΙΣ*. Aus dem letzteren entsprang sowohl jenes alte Glossem, wie die Randglossen der venetianischen Codices. Aus *ΔΕΜΙΣ* aber entstand durch Correctur *ΘΕΜΙΣ*, und diese Lesart musste nothwendig auf jene ganz gewöhnliche, unserer Stelle eben vorhergegangene Formel führen und die Einschaltung eines ὃς vor ἅπασιν veranlassen. So verschwand also in der einen Familie das Ursprüngliche gänzlich und nur jenes, schon sehr früh in den Text gerathene Glossem, welches jetzt weder zu δέμας noch zu θέμις passt, verräth die Verderbung. In der anderen Familie dagegen erhielten sich die Spuren des Ursprünglichen; aber die Lesarten δένας und Π statt δέμας und Θ, welche nur die Editio princeps darbietet, gin-

[1]) Vgl. oben Kap. IV, S. 133 u. 134.

[2]) Vgl. ebendaselbst, S. 133, Anm. 133 u. 134.

[3]) Ebendaselbst Anm. 136.

[4]) Ebendaselbs Anm. 135.

gen erst ziemlich spät aus der Correctur eines denkenden Lesers hervor.

Möge denn diese Ansicht, mit welcher ich die Untersuchung über diese schwierige Stelle keinesweges für abgeschlossen halte, zur weiteren Prüfung derselben veranlassen und zu der Entscheidung führen, ob die folgende, aus dem Gesagten hervorgehende Verbesserung des Textes zulässig sei oder nicht.

νεὼς ἐν Ῥώμῃ δείκνυται τῆς ἀγορᾶς οὐ πρόσω, κατὰ τὴν ἐπὶ Καρίνας φέρουσαν ἐπίτομον ὁδὸν, ὑπεροχῇ σκοτεινὸς ἱδρύμενος οὐ μέγας. λέγεται δὲ κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλῶτταν ὑπ' ἐλαίαις τὸ χωρίον. ἐν δὲ τούτῳ κεῖνται τῶν Τρωϊκῶν θεῶν εἰκόνες ἅπασιν ὁρᾶν, ΔΙΣ ΜΑΓΝΙΣ ἐπιγραφὴν· ἔχουσαι, δηλοῦσαν τοὺς Πενάτας. [δοκοῦσι γάρ μοι, τοῦ θῆτα μήπω γράμματος εὑρημένου, τῷ δέλτα δηλοῦν τὴν ἐκείνου δύναμιν οἱ παλαιοί] εἰσὶ δὲ νεανίαι δύο καθήμενοι, δόρατα διειληφότες, τῆς παλαιᾶς ἔργα τέχνης. πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα ἐν ἱεροῖς ἀρχαίοις εἴδωλα τῶν θεῶν τούτων ἐθεασάμεθα, καὶ ἐν ἅπασι νεανίσκοι δύο στρατιωτικὰ σχήματα ἔχοντες φαίνονται.

Erklärung

der auf dem beigefügten Plane enthaltenen Ziffern und Buchstaben.

I - II - III, der capitolinische Hügel.

I, die Seite des Tempels, d. h. das Capitolium im engeren Sinne.

II, die Seite der Burg (arx).

III, das Tabularium.

IV, die Gegend des Palatinus, in welcher der höchste Raum der Velia (summa Velia) zu suchen ist.

V - V - V u. s. w., der Palatinus mit seinen verschiedenen Abdachungen nach Norden und Nordosten.

VI - VI, Raum des Ceroliensis.

VII, Amphitheatrum Flavianum oder Colosseum.

VIII, Abhänge des Caelius.

A, Fornix Fabianus.

B, Raum, wo die Regia lag.

C, das Heroon des göttlichen Julius.

D, der Tempel der Vesta.

E, der Tempel der Castoren.

F, Raum, wo die Amtswohnung des Opferkönigs zu suchen.

G, der Triumphbogen des Titus.

H, der Triumphbogen des Constantinus, in dem Thale zwischen den Abhängen des Caelius (VIII) und des Palatinus bei der Meta sudans.

I, der Triumphbogen des Septimius Severus.

K, das mamertinische Gefängniss.

L, der Tempel der Concordia.

M, der Tempel des Saturnus.

N, der Tempel des Vespasianus.

O, die Basilica Julia.

Q, die Basilica Aemilia.

P, die Säule des Phocas.

R, die Reiterstatue des Domitianus.

S, der Tempel des Antoninus und der Faustina, heute zu Tage S. Lorenzo in Miranda.

T, S. Cosma e Damiano.

U, das Forum und die Basilica des Friedens, auch Tempel des Friedens genannt.

V, der Tempel der Venus und Roma.

Z, Meta sudans.

a-b-c-d, Lauf der heiligen Strasse.

b-c, der im gewöhnlichen Leben unter dem Namen Sacra via bekannte Theil derselben.

e, Haupteingang zu den Farnesischen Gärten.

f, S. Teodoro.

g, S. Maria Liberatrice.

h-h-h, Lauf der neuen Strasse.

x-x-x u. s. w., antikes Pflaster.

z, antikes Pflaster am Clivus Capitolinus.

Inhalts-Verzeichniss.

A.

*) A. bedeutet Anmerkung; die Ziffer vor dem A die Seitenzahl.

D.

E.

F.

G.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

T.

U.

V.

W.

Z.

Gedruckt bei Grass, Barth und Comp. in Breslau.

Druckfehler und Verbesserungen.

S. 5 Z. 8 ist *Ovidius* auszustreichen.

— 37 — 13 statt Regia lies: *Regio.*

— 51 — 7 — Germaus l. *Germalus.*

— 59 — 23 — strebte l. *strebte.*

— — Anm. 95 Z. 6 nach III, 6 ist XLI, 21 beizufügen.

— 62 Z. 35 statt war l. *ward.*

— 63 — 5 v. u. statt Sacerdotes l. *Priester.*

— 65 — 8 v. o. — hineingezogen l. *herabgezogen.*

— — — 18 „ „ — im Einzelnen l. *in Einzelnen.*

— — — 20 „ „ — strengen l. *frommen.*

— 68 — 18 „ „ — Decemvir l. *Duumvir.*

— — — 35 „ „ — von ferne l. *vom Heere.*

— 69 — 23 „ „ — erschaffen l. *verschaffen.*

— 73 Anm. 166 z. E. sind die Worte ἀεὶ βασιλεὺς als Ein Wort zu schreiben.

— 74 — Z. 4 statt Heraclensis l. *Heracleensis,* (ebenso S. 137, Anm. 6).

— 77 Z. 7 v. o. statt an der Spitze l. *von der Spitze.*

— 79 — 12 „ „ — bei jenem Amtsgebäude l. *in der Nähe jenes Amtsgebäudes.*

— — — 26 „ „ — am hochheiligen Orte l. *an hochheiligen Orten.*

— 81 — 5 „ „ — Auctor l. *Autor.*

— 84 — 10 „ „ — Capitoliums und Palatiums l. *Capitolinus und Palatinus.*

— 89 — 15 „ „ — schlösse sie l. *schlössen sie.*

— 90 — 11 „ „ — Celle l. *Cella.*

— 90 — 18 „ „ — entdeckte, Man l. *entdeckte. Man.*

— — — 20 „ „ — wird l. *ward.*

— — — 25 „ „ — hinderte l. *hindert.*

— 91 — 32 „ „ — diesen l. *diesem.*

— 92 — 7 „ „ — von der l. *von dem.*

— 93 — 9 „ „ — Stadt und l. *Stadt; und*

— — — 20 „ „ — südöstlichen l. *südwestlichen.*

— — — 23 „ „ setze nach haben, hinzu: *an.*

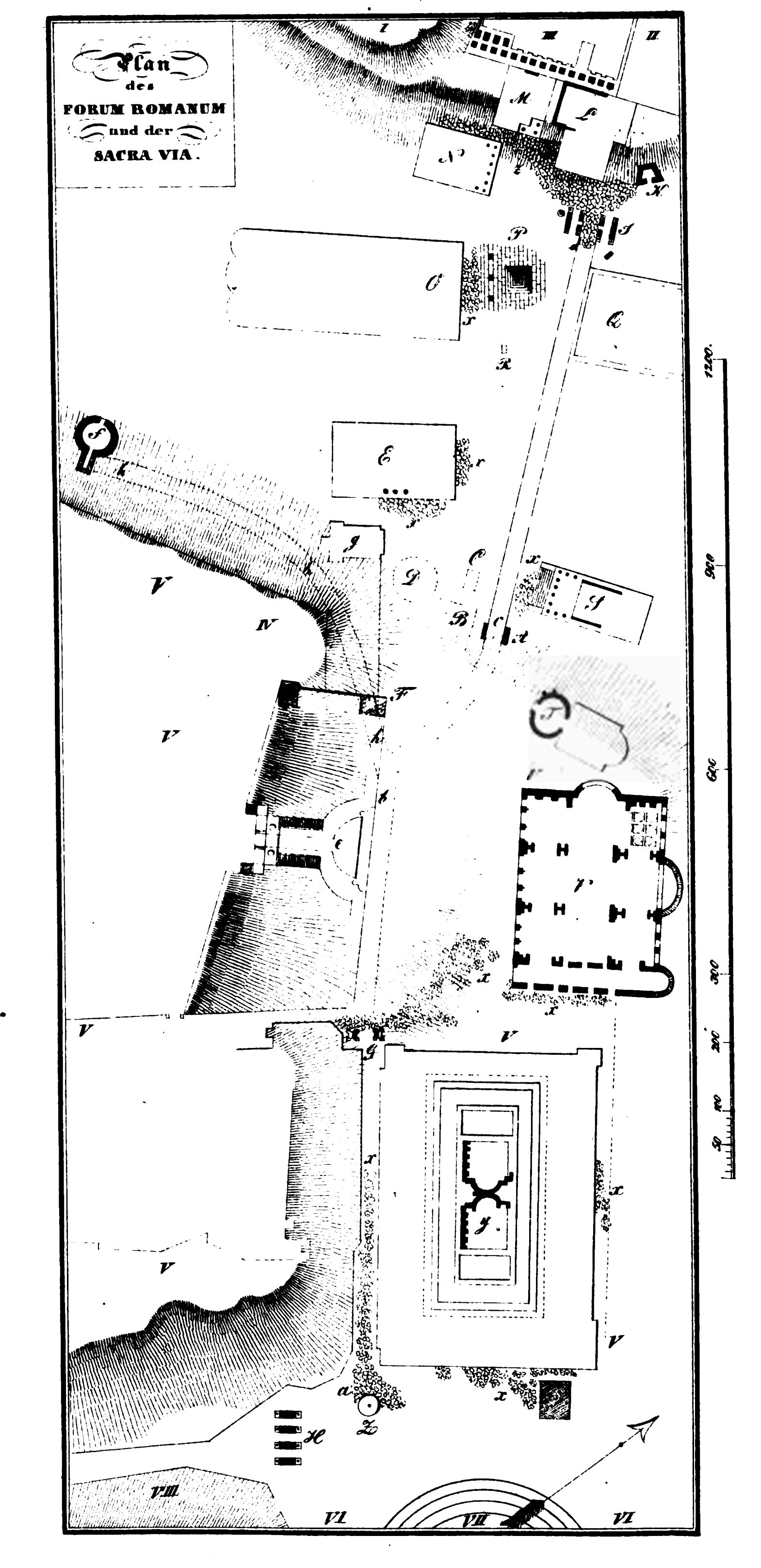
— 94 — 4 „ „ — Falier l. *Fabier.*

— 95 — 22 „ „ statt Fronte l. *Seitenfronte.*

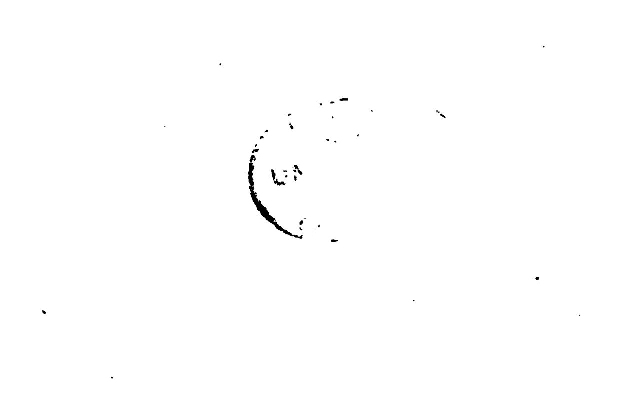
— 96 — 17 „ „ — musste l. *muss.*

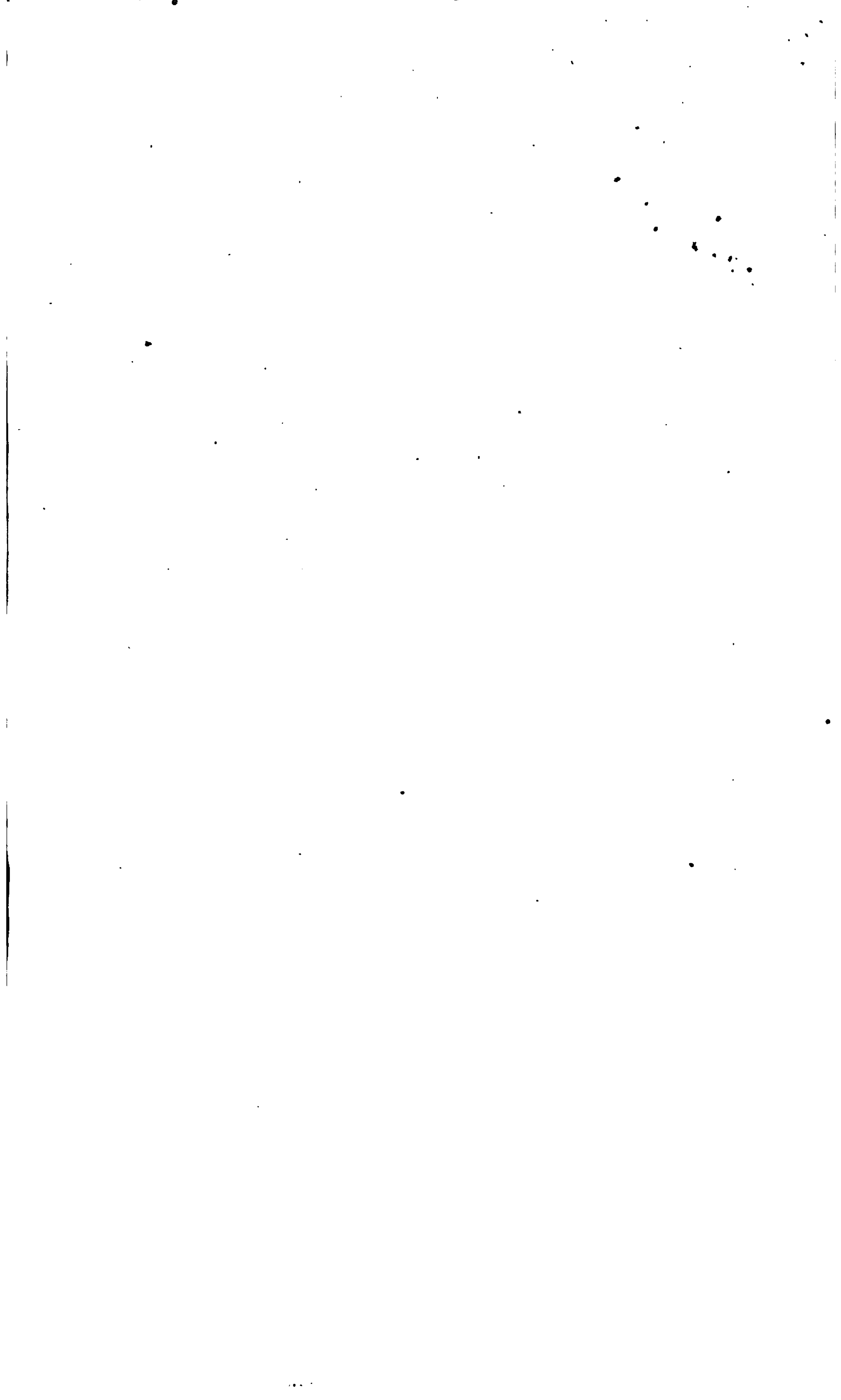
— 97 — 13 „ „ — auf dem Raume l. *an dem Raume.*

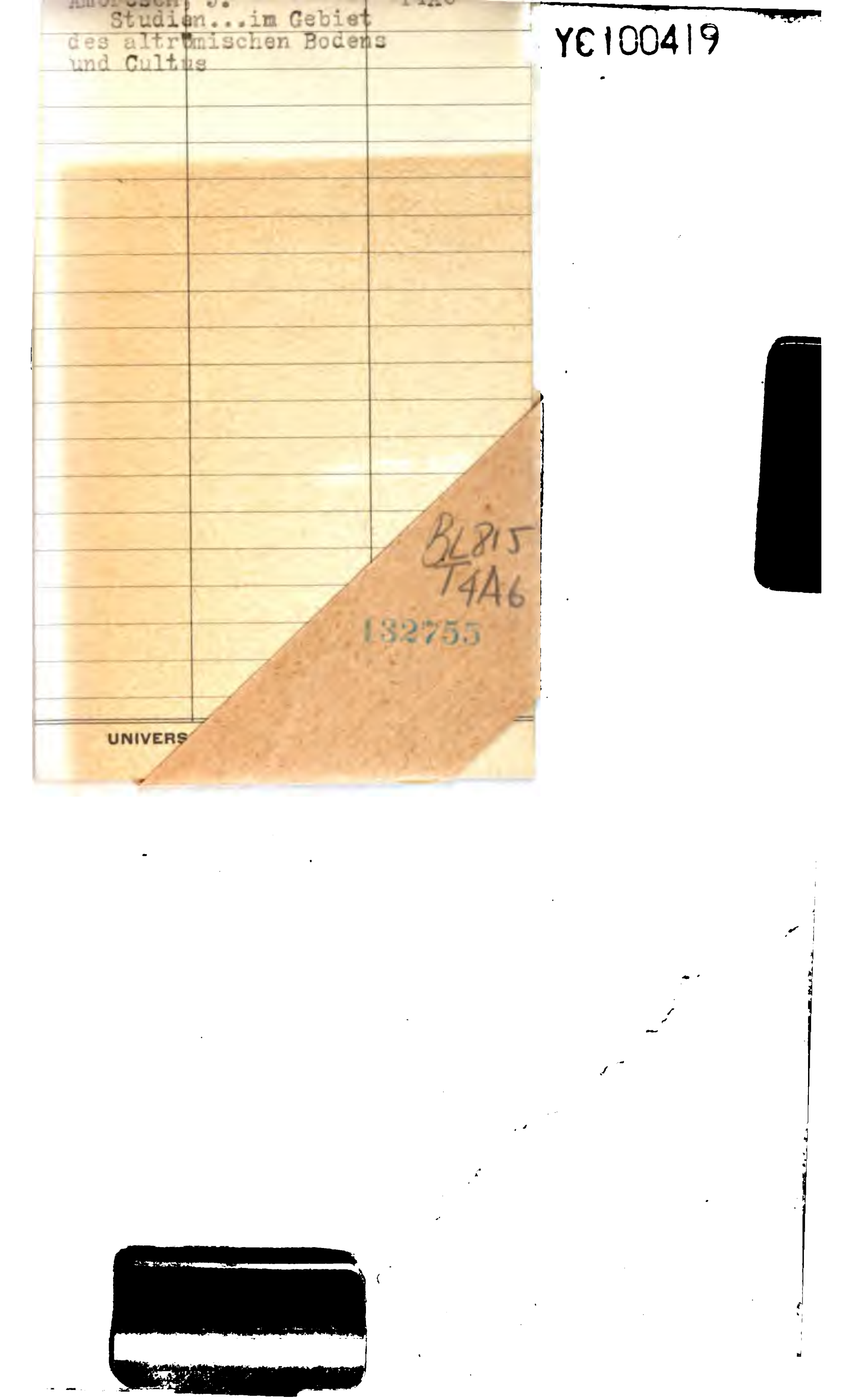
S. 102 Z. 6 v. o. statt Der älteren l. *Den älteren.*
— 110 — 20 „ „ — Läge l. *Lage.*
— 112 Anm. 21, Z. 1, statt und l. *wie.*
— 115 Z. 17 v. o. statt des Tarquinier l. *des Tarquinius.*
— 116 — 11 „ „ — Seite l. *Seiten.*
— 118 — 24 „ „ — nur l. *nun.*
— 132 — 11 „ „ — Pilummus l. *Pilumnus.*
— 133 — 6 „ „ — Ritterstandes. Dass l. *Ritterstandes; dass.*
— 139 — 7 „ „ — sich aus l. *sich und.*
— — — 18 „ „ — die nur l. *die wohl nur.*
— 141 — 9 „ „ — und Regia l. *und die Regia.*
— 142 — 14 „ „ — gleich l. *gleiche.*
— 143 — 3 „ „ — sehen l. *sahen.*
— 146 — 9 „ „ — Laurentium l. *Laurentum.*
— 152 — 27 „ „ — Einbruch l. *Einfall.*
— 165 — 11 „ „ — Festa l. *Sacra.*
— 170 — 24 „ „ — der ganzen Familie l. *des ganzen Volkes.*
— 176 — 26 „ „ — vor Gleichstellung l. *politische.*
— 198 — 2 „ „ — setzen l. *setzten.*
— 204 — 20 „ „ streiche *natürlich.*
— 214 — 1 „ „ statt *sie* l. *die Luceres.*
— 220 — 24 „ „ — Municipies l. *Municipes.*
— 222 — 5 und 6 v. o. statt Gottesgemeinschaft l. *Göttergemeinschaft.*
— 223 — 13 v. o. statt dass l. *das.*
— 226 — Anm. 96, Z. 5 statt triumphantumne l. *triumphantemne.*
— 237 — 13 v. o. statt unkenntlich l. *unkenntliche,*



Plan
des
FORUM ROMANUM
und der
SACRA VIA.






Studien...im Gebiet
des altrömischen Bodens
und Cultus
UNIVERS
BL815
T4A6
132755
YC100419

